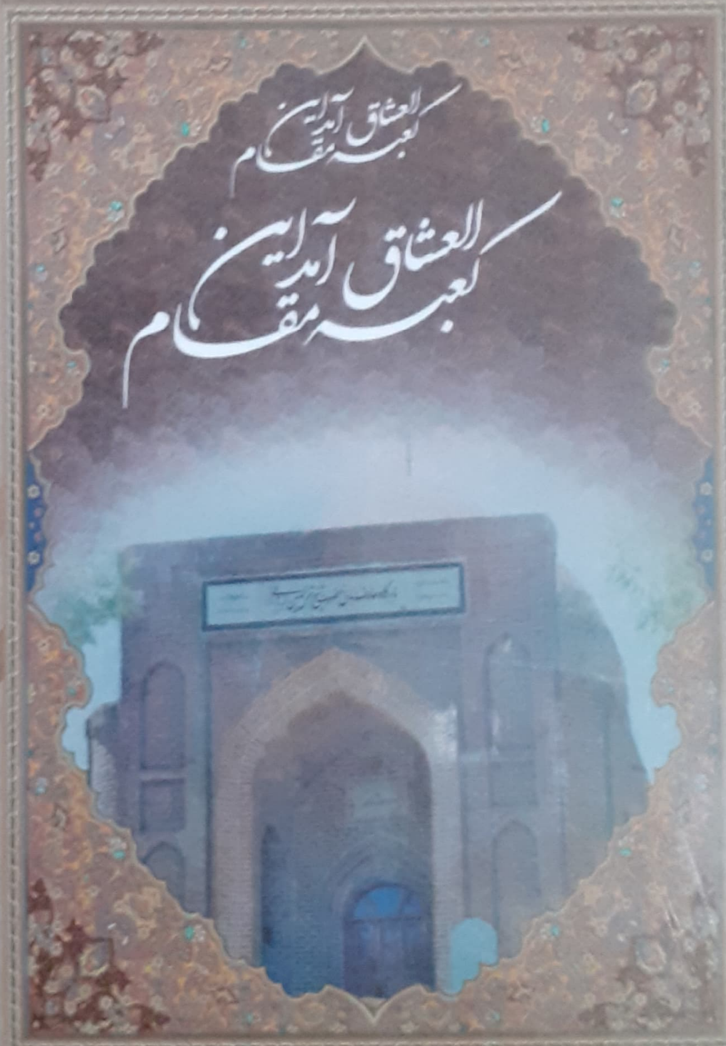
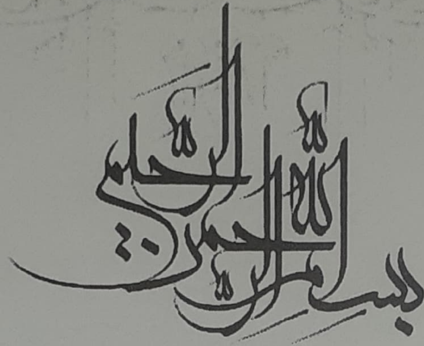
زندگینامه ی عارف ربانی
حضرت شیخ
شمس الدین برهانی
«قدس سره»



تالیف: ابوبکر سپهرالدین





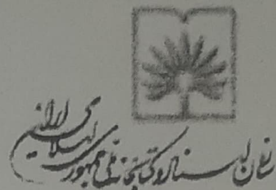
در دین چو اعتصام به حبل متین کند
آن به که مطلع سخنش «شمس دین» کند
نازم به پیروان وی اندر طریق عشق
با یاد دوست طی شهور و سنین کند

مرحوم ملا عبدالله مولوی

زندگینامه‌ی عارف ربانی حضرت شیخ

شمس الدین برهانی

قدس سره



سرشناسه	:	سپهرالدین، ابوبکر، ۱۳۲۲ -
عنوان و نام پدیدآور	:	زندگینامه‌ی عارف ربانی حضرت شیخ شمس‌الدین برهانی (قدس‌سره)/ تالیف ابوبکر سپهرالدین.
مشخصات نشر	:	مهاباد: هیوا، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری	:	۲۶۰ ص.
شابک	:	978-964-7970-53-2 :
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	چاپ دوم.
موضوع	:	برهانی، شمس‌الدین، ۱۲۴۲؟ - ۱۲۲۸؟ ق. -- سرگذشتنامه
موضوع	:	نقشبندیه
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۱ ۹ز۲س/۲۱/BP۲۹۲
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۸۸۷
شماره کتابشناسی ملی	:	۲۹۰۳۵۳۹

نام کتاب: زندگینامه‌ی عارف ربّانی حضرت شیخ شمس‌الدّین برهانی (قدس سره)

تألیف: ابوبکر سپهرالدّین

ناشر: انتشارات هیوا مهاباد

روجلد: کانون آگهی و تبلیغات چاو - علی صمیمی

صفحه‌آرایی: مهاباد - کانون آگهی و تبلیغات چاو - ۹٤٦۳ ۲۲۲ ٤٤۲

حروفچینی: مهاباد - واژه‌نگار - ۷۸۶۷ ۲۱۹ ۰۹۳۷

چاپ اول: ۱۳۶۸

چاپ دوم: ۱۳۹۲

تعداد: ۱۰۰۰

شابک: ISBN 9789647970532:

نشانی ناشر: مهاباد خیابان حافظ مرکز نشر فرهنگی هیوا

تلفن ۲۲۳۷۹۹۹ - ۰۴۴۲ موبایل: ۰۹۱۴۴۴۲۳۴۱۶

زندگینامه‌ی عارف ربانی حضرت شیخ

شمس الدین برهانی

قدس سره

تألیف:

ابوبکر سپهرالدین

فهرست

مقدّمه‌ای بر تصوّف

زندگینامه‌ی حضرت شیخ و مختصری از احوال اهل بیت و خُلفای آن حضرت

ضمایم

مقدّمه‌ای بر تصوّف

سرآغازی بر چاپ دوم

سپاس بی‌حد شایسته‌ی ذات بی‌مثالی است که دوستان خود را خلعت یقین بخشید و مقرّبان آستانش را لذّت اشراق و شهود چشانید و درود بی‌پایان بر قافله‌سالار پیامبران که جوامع انسانی را از پرتگاه شرک و گمراهی به شاهراه توحید و یکتاپرستی هدایت فرمود و با احکام جاودانی شریعت خود ختم رسالت نمود و بر آل و اصحاب او که اسوه‌ی تقوا و فضیلتند و ستارگان تابناک طریق هدایتند.

و سپاس برای ایزد منّان که افتخار نگارش زندگی‌نامه‌ی عارف ربّانی حضرت شیخ یوسف برهانی - قدس سره - را به این حقیر عطا فرمود که در سال ۱۳۶۸ به وسیله‌ی مرکز نشر فرهنگ و ادبیّات کُردی انتشارات صلاح‌الدّین ایوبی چاپ و منتشر شد.

خوشبختانه چنان که انتظار می‌رفت انتشار کتاب با استقبال بی‌نظیر اقشار مختلف مردم مواجه گردید و حتّی کسانی که از نعمت خواندن و نوشتن هم برخوردار نبودند، به تهیّه‌ی آن اقدام می‌نمودند و حقیقتاً به آن تبرّک می‌جستند. طولی نکشید که نسخ کتاب در کتاب‌فروشی‌ها تقریباً نایاب شد و تعدادی فراوان از منسوبان و متعلّقان آن حضرت از اینجانب خواستند برای چاپ دوم آن اقدام نمایم. پاره‌ای از موانع و اشتغالات، اجابت خواست آنان را به تأخیر انداخت تا این که فرصتی دست داد و با استعانت از قادر متعال کار تجدید چاپ کتاب را شروع کردم و تغییراتی را به شرح زیر در متن آن به وجود آوردم:

۱- بخش دوم کتاب یعنی شرح حال و آثار شماری از شعرا و نویسندگانی که در سروده‌ها و نوشته‌های خود به مدح و ستایش حضرت شیخ پرداخته‌اند را حذف کردم؛ زیرا صرف نظر از این که بخشی از این آثار برای همه‌ی خوانندگان کتاب که دارای زبان‌ها و گویش‌های مختلفند قابل استفاده نیست، هدف از درج این آثار و شرح حال گویندگان آن‌ها که بیش‌تر از یک سوم صفحات کتاب را به خود اختصاص داده و صورت یک تاریخ ادبیّات کامل را به خود گرفته است، این بود که این آثار محفوظ بمانند و به بوته‌ی فراموشی سپرده نشوند و این هدف هم به وسیله‌ی چاپ اوّل کتاب تأمین شده است. علاوه بر این چنان که توفیق همراه باشد و فرصتی دست دهد اینجانب در صدد هستم این بخش از کتاب را هم در آینده با الحاقات و اضافاتی به صورت کتاب مستقلی به طبع برسانم.

۲- شرح حال حاج سیّد محمّد سعید نورانی را که منسوبان حضرت شیخ او را به عنوان اوّلین خلیفه‌ی آن حضرت نام می‌برند، از بخش دوم به بخش اوّل - قسمت خلفای حضرت شیخ - منتقل نمودم.

۳- در بحث از طریقه‌ی نقشبندیّه به این مطلب تصریح شده است که این طریقه دنباله‌ی طریقه‌ی خواجگان است که خواجه عبدالخالق غجدوانی بنیانگذار آن است و خواجه بهاءالدّین نقشبند به احیای آداب و رسوم آن و طرد بدعت‌هایی که در طول زمان بدان راه یافته بود همّت گماشت، لذا به منظور مزید استفاده و آگاهی خوانندگان که شرح مختصر اقطاب این طریقه را به ترتیب شجره‌نامه‌ی استادان حضرت مولانا خالد و حضرت سراج‌الدّین از خواجه عبدالخالق غجدوانی تا شاه عبدالله دهلوی به قسمت حواشی و تعلیقات کتاب «ریاض‌المشتاقین» اضافه کرده بودم؛ در این کتاب هم به همین منظور این تعلیقه را به قسمت حواشی و تعلیقات الحاق نمودم و لازم است این مطلب را هم یادآوری کنم که شرح حال مختصر خواجه بهاءالدّین نقشبند که در مقدّمه‌ی این کتاب در بحث از طریقه‌ی نقشبندیّه آمده است، بیش‌تر مطالب آن در تعلیقه‌ی الحاقی به قسمت حواشی و تعلیقات هم ذکر شده است؛ با این وصف برای این که نظم مطالب به ترتیب شجره‌نامه گسیختگی پیدا نکند از حذف آن در تعلیقه صرف نظر کردم.

۴- قطعات تصویری و نوشتاری که در چاپ اوّل در آغاز کتاب قبل از فهرست مطالب درج شده بودند، با اضافاتی به قسمت آخر کتاب منتقل شدند.

۵- در حروفچینی کتاب رسم‌الخط یکسان و منطبق با قواعد املایی و دستوری رعایت نشده بود و از این لحاظ اشتباهات فراوانی در متن کلمات دیده می‌شد که به زیبایی عبارات لطمه می‌زد، لذا در چاپ جدید سعی بلیغ شده است در تمام موارد از یک رسم‌الخط درست و منسجم استفاده شود.

در این جا لازم است به این مطلب هم اشاره کنم که در آثار تحقیقی و ترجمه‌ی حال و شرح احوال بزرگان برای مزید اطّلاع و آگاهی خوانندگان و حصول اطمینان از صحّت مطالب، فهرستی از منابع و مآخذ در پایان کتاب می‌آورند. ولی من در این کتاب از تهیّه‌ی این فهرست چشم‌پوشی کردم، زیرا مطالبی که از کتب دیگر نقل کرده‌ام یا در متن کتاب و یا در پاورقی صفحات به منبع آن اشاره نموده‌ام؛ امّا بیش‌تر مطالب، اطّلاعاتی است که طیّ سال‌ها از اشخاص موثّق و معمّر مخصوصاً کسانی که شرف دیدار حضرت شیخ را داشته‌اند گرفته‌ام و یاداشت‌ها و نامه‌هایی است که از این قبیل اشخاص به دست آورده‌ام و احصای همه‌ی این موارد هم به صورت فهرست منابع و مآخذ بسیار متعذّر است.

در پایان از همه‌ی بزرگوارانی که اقدام خود را برای چاپ مجدّد کتاب مرهون تشویق و ترغیب آنان می‌دانم، صمیمانه تشکّر می‌کنم. امیدوارم توفیق و عنایت الهی همواره شامل حال همه‌ی ما باشد.

و ما توفیقی الاّ بالله و هو حسبی و نعم الوکیل

ابوبکر سپهرالدّین

فروردین ۱۳۹۰ هجری شمسی

پیشگفتار

در تمام مناطق کُردنشین به ویژه در منطقه‌ی مُکریان کم‌تر کسی است که با نام عارف ربّانی حضرت شیخ یوسف ملقّب به شمس‌الدّین برهانی - قدس سره - آشنایی نداشته باشد. خانقاه آن حضرت که از یک طرف قبله‌ی آمال رهروان راه حقیقت و سالکان طریق احدیّت بود، از طرف دیگر برای احیای سنّت و ترویج شریعت و معارف اسلامی به صورت دارالعلم بزرگی در آمد که بیش‌تر فقها و فضلای بزرگ زمان و ادیبان و هنردوستان منطقه را به طرف خود جلب نمود و از نقاط مختلف کُردستان، تشنگان وادی حقیقت رهسپار این چشمه‌ی فیّاض معرفت گشتند و به جرأت می‌توان گفت خانقاه دانشگاهی بود که در آن جا سالکان طالب و طالبان سالک به موازات تصفیه‌ی باطن و سیر و سلوک عرفانی، به بحث و فحص و تبادل نظر در زمینه‌ی همه‌ی دانش‌های زمان و کسب معارف مختلف می‌پرداختند. در واقع هم‌زمان با پرورش روحانی سالکان، عدّه‌ای از استادان خبره و آگاه هم، تدریس علوم ظاهری را به عهده گرفته بودند و با بزرگ‌ترین حوزه‌های علمیه‌ی آن زمان برابری می‌کرد.

به همین دلیل در منطقه کم‌تر فقیه یا ادیبی بود که به نحوی با این مرکز بزرگ دینی و علمی ارتباط نداشته باشد. بسیاری از دانشمندان و سخنوران بنام یا خود ادب‌آموختگان این مکتب ادب‌پرور بودند و یا حلقه‌ی ارادت و اخلاص این راهیان طریق احدیّت را در گوش و داغ عشق و محبّت این عاشقان شاهد ازلی را بر پیشانی دل نقش بسته بودند.

لیکن با تأسّف فراوان امروزه آثار اکثر این ستارگان آسمان ادب و عرفان یا در زیر غبار زمان مدفون شده و یا آن چه جمع‌آوری گردیده و در دسترس دیگران قرار گرفته است، به صورت بسیار ناقص و مبهم و دور از اسلوب علمی و تحقیق کافی است و آن چه بیش‌تر جای تأسّف است این است که هنوز شرح حال جامعی درباره‌ی خود حضرت شیخ که سرچشمه‌ی این همه خیر و برکت برای منطقه بوده نوشته نشده است. تنها در مقدّمه‌ی دیوان معدودی از شعرا یا شرح حال آنان که نسبت ارادت خود را به آن حضرت می‌رسانند اشاره‌ی مختصر شده است. چند نفر از نویسندگان هم که در آثار خود به مناسبت‌های مختلف یادی از آن حضرت نموده‌اند، نوشته‌ی آنان هم خالی از ایراد و اشکال نیست. به عنوان مثال استاد فاضل و محقّق ملا عبدالکریم مدرّس در جلد دوم اثر ارزشمند خود تحت عنوان «یادی مه‌ردان» که در زمینه‌ی شرح حال عارف شهیر حضرت شیخ عثمان سراج‌الدّین - قدس سره - و اولاد و احفاد و زبده‌ای از خلفا و مریدان آن حضرت نگاشته است، دو صفحه از کتاب را به شرح حال آن پیر روشن‌ضمیر اختصاص داده و با وجود این که در گفتار خود کمال امانت و صداقت را رعایت نموده است و تحقیقات عالمانه و زحمات پرارج ایشان نزد همه‌ی دانش‌پژوهان و ادب‌دوستان به ویژه شیفتگان و علاقه‌مندان گنجینه‌ی گرانبهای ادب عرفانی قابل تقدیر و ستایش است، ولی همین دو صفحه‌ی مختصر هم بدون ایراد نیست. از جمله تاریخ وفات آن حضرت را با پنج سال فاصله نوشته و نام روستای «آتابلاغی» را که از موقوفات مهمّ حضرت شیخ می‌باشد «ئاغه‌بلاغ» ضبط نموده است.

استاد علاءالدّین سجّادی، نویسنده‌ی نام‌آور کُردستان عراق نیز در جلد هفتم «رشته‌ی مرواری» مطالبی در این زمینه ذکر کرده است که با وجود این که پاره‌ای از واقعیّت‌ها را در بر دارد ولی با توجّه به ابعاد گسترده‌ی شخصیّت حضرت شیخ مطلقاً بیانگر سیمای واقعی آن حضرت نیست و در مواردی هم گفتارش در ذهن آن عدّه از خوانندگان که از خصوصیّات زندگی حضرتش اطّلاع ندارند، تصوّر نادرست به وجود می‌آورد.

همچنین فاضل محقّق بابا مردوخ روحانی در «تاریخ مشاهیر کُرد» یکی دو صفحه از کتابش را به شرح حال آن حضرت اختصاص داده است که هر چند به شخصیّت ممتاز ایشان اشاره کرده و حقایقی را در این زمینه بازگو نموده است، ولی آن هم به علت

ایجاز فوق‌العاده، خوانندگان مشتاق به ویژه عاشقان مخلص آن عارف عالی‌مقام را قانع نمی‌سازد.[۱]

با توجّه به این واقعیّت‌ها، هر ایرانی فرهنگ‌دوست و ادب‌پروری که به اهمّیّت سرمایه‌های فکری و ذوقی و عمق تعلیمات عرفانی پی برده و هر کُرد مسلمان و روشن‌دلی که افتخارات قومی و دینی خود را ارج نهاده باشد همواره لزوم نگارش کتابی را که نمایانگر همه‌ی ابعاد وجودی این شخصیّت ممتاز عرفانی و نشان‌دهنده‌ی واقعیّت‌های موجود در زندگی این اسوه‌ی تقوا و دیانت باشد، احساس نموده است، مخصوصاً خیل مریدان و منسوبانش که با گذشت زمان از سایه‌ی این همای رحمت محروم ماندند، با عمق بیش‌تری چنین نیازی را احساس کرده‌اند.

ولی با وجود همه‌ی این ضروریات و وجود این همه ادیب و نویسنده‌ای که هر یک به داشتن نسبت ارادت و اخلاص خود با آن حضرت افتخار می‌نمودند، قطعاً این سؤال پیش می‌آید که چرا تا کنون کسی آستین بالا نزده و برای انجام چنین رسالت خطیری که به عهده‌ی آنان بوده است اقدام ننموده‌اند؟

شاید برای توجیه این مطلب دلایل فراوانی وجود داشته باشد. از آن جمله همه‌ی اصحاب و اتباع آن حضرت تا روزی که از فیض وجود پربرکت ایشان برخوردار بودند و خود از نزدیک اوضاع و احوال را مشاهده می‌نمودند، چندان نیازی به نگارش آن نداشتند. متأسّفانه این موضوع در مورد بسیاری از بزرگان دین و دانش صدق می‌کند و همین مسأله وقت بیش‌تر پژوهشگران و محقّقان را در زمینه‌ی تحقیق و بررسی ویژگی‌ها و خصوصیّات زندگی آنان به خود اختصاص داده است.

اما به عقیده‌ی این حقیر، نفرت و انزجار آن حضرت از تظاهر و تفاخر و اظهار کرامت و خرق عادت که سرلوحه‌ی تعلیمات عرفانی ایشان بود، چنان در اعماق قلوب مریدان و منسوبانش اثر گذاشته بود که پس از رحلت هم کسی جرأت نکرد به شیوه‌ی گذشتگان مناقب ایشان را به رشته‌ی تحریر درآورد.

گویا سخنور نام‌آور و ادیب نکته‌دان و خوش‌بیان، مرحوم سیّد رشید به عرض رسانیده بود اگر اجازه دهند کتابی در زمینه‌ی مناقب آن حضرت و نخبه‌ای از مریدان و منسوبانش می‌نویسد؛ ولی به دلیل فوق که همان نفرت و انزجار ایشان از تظاهر و خودنمایی بود و امکان این که به خاطر تعصب و علاقه‌ی شدید مطالبی بر خلاف واقعیّت و خواست آن حضرت در آن درج شود، به این کار رضایت نداده بودند.

به همین دلیل، این ناچیز هم با وجود این که در گذشته به امکانات و منابع بیش‌تری دسترسی داشت و هنوز عدّه‌ای از بزرگان که سال‌ها در خدمت آن ذات با برکات کسب فیض نموده بودند، در قید حیات بودند و به آسانی می‌توانست از آنان اطّلاعات ارزنده و ذیقیمتی به دست آورد، اقدام به این مهم ننمود در صورتی که گمان نمی‌کنم نگارش شرح حالی مبتنی بر واقعیات زندگی و نحوه‌ی تعلیمات و آداب سلوک و طریقت ایشان، به دور از مبالغه و اغراق و بیان کرامات و خرق عادات، چیزی بر خلاف رضایت خاطر آن حضرت بوده باشد. لذا در این اواخر هنگامی که احساس نمودم گذشت روزگار بسیاری از این مردان کم‌نظیر را که هر یک گوهرهای پربهایی از خاطرات گذشته در گنجینه‌ی سینه‌ی خود داشتند، از چنگ ما ربوده است و تعداد کمی هم که باقی مانده‌اند هر یک در نوبت نشسته و آفتاب وجودشان به لب بام رسیده است، بیش از این درنگ جایز نداشتم و با وجود این که حقیقتاً خود را برای ورود بدین بازار، کم‌مایه و بی‌بضاعت یافتم و در مقابل قلم‌زنان توانمند زمان، بدون تواضع و شکسته‌نفسی، خود را ضعیف و ناتوان دیدم و به صعوبت کار و دشواری راه با توجّه به گرفتاری‌های شغلی و مشکلات روزمرّه‌ی زندگی واقف بودم، مع‌الوصف، با استعانت از حکیم قدیر و استمداد از انفاس شریف پیران روشن‌ضمیر و تشویق و ترغیب عدّه‌ای از دوستان و یاران مؤمن و پاک‌دل، قاطعانه در این مورد تصمیم گرفتم و خود را آماده‌ی کار نمودم.

مایه‌ی دلگرمیم در این کار، بیش‌تر کتاب فوق‌العاده نفیس و ارزشمندی بود که خطاط مشهور مهابادی، میرزا محمود شاه‌بندر، به خط نستعلیق بسیار زیبا برای مرحوم سیّد رشید نوشته است و پس از چند سال که به صورت امانت از من گرفته بودند و از دسترسی به آن تقریباً ناامید شده بودم، به کمک یکی از دوستان مخلص و باایمان دوباره به دستم رسید.

مجموعه‌ی یاد شده که ابتدای نگارش آن سال ۱۳۱۲ هـ.ق است و در سال ۱۳۱۴ هـ.ق خاتمه یافته است، مجموعه‌ای است گرانبها از اشعار فارسی شعرای بزرگ ایران در زمینه‌ی مسایل مختلف اخلاقی و عرفانی و اشعار فارسی و کُردی چند نفر از شاعران و سخنوران منطقه‌ی مُکریان در مدح و ستایش پیر بزرگوارشان، حضرت شیخ، که قطعاتی بسیار زیبا و کم‌نظیری را از آن شاعران چون عبداله خان مصباح‌الدیوان (ادب) را دربر دارد که در هیچ یک از دیوان‌های مطبوع ایشان موجود نیست. همچنین شامل

اشعار بسیار نغز و پرمغزی است از مرحوم حاج محمّد سعید نورانی، سیّد رشید و میرزا سلیم، شاعر توانای مهابادی، که فکر می‌کنم نسخه‌ی منحصر به فرد آن‌ها باشد. از جانب دیگر، بیش‌تر غزلیات عرفانی شاعر شهیر کُرد، ملا صالح حریق را در آن مجموعه یافتم که به طور قطع صحیح‌ترین نسخه‌ی آن غزلیات است.

خلاصه در تعطیلات تابستان سال ۱۳۶۳ فراغتی به دست آوردم و به سرعت به جمع‌آوری اطّلاعات و اسناد و مدارک پرداختم.

در این مدّت مسافرت‌های متعدّد نمودم، به اشخاص مختلف مراجعه کردم و از یاری و همکاری بسیاری از عزیزان فاضل و ادب‌پرور و اشخاص مخلص و معمری که هنوز خاطرات روشن از آن خورشید آسمان دیانت و عرفان و تقوا و ایمان در زوایای خاطر خود داشتند، برخوردار شدم.

گرچه آن چه حاصلم شد در مقایسه با آن چه می‌بایست صورت گیرد به هیچ وجه نمی‌توانست مرا قانع کند و از نظر کمی و کیفی درخور چنین کار تحقیقی و پژوهشی نبود، ولی به مصداق «ما لا یدرک کله لا یترک کله» (اگر نتوانیم چیزی را به طور کامل به دست بیاوریم، از همه چیز آن صرف نظر نمی‌کنیم) همین مقدار اطّلاعات ناقص را مبنای کار خود قرار دادم و در تهیّه و تدوین کتاب از آن سود فراوان بردم.

به علت همین نقایص و نارسایی‌ها که محقّقاً از دیده‌ی تیزبین اهل نظر پوشیده نیست، مدّعی نیستم که اثری خالی از عیب و نقص و ایراد و اشکال عرضه نمایم. تنها انگیزه‌ی من از نگارش آن حفظ این اندوخته‌ها و دستاوردها از خطر فراموشی و نابودی است، باشد که همین مقدار هم، ره‌آوردی ناچیز برای محقّقان و پژوهشگران بعدی گردد که بخواهند اثر ارزنده و تحقیقی شایسته‌ی شأن و مقام والای این عارف وارسته به رشته‌ی تحریر درآورند.

قاعدتاً نگارش کتابی درباره‌ی شرح حال عارفی که خود از نژاد کُرد و تعلیماتش به زبان کُردی و تکیه کلامش هم همواره چنین بوده است: «ئه‌من کوردم و بلّباسم» می‌بایست به زبان شیرین کُردی باشد، مخصوصاً که آثار بیش‌تر شاعران و سخنورانی که سرودمایه‌ی آنان مدح و ستایش آن حضرت بوده و جمع‌آوری آثار آنان نیز یکی از زمینه‌های اصلی این کتاب است، به همین زبان است؛ ولی به دلایل ذیل نتوانستم به این خواست قلبی خود و انتظار بحق عدّه‌ای از دوستان و خوانندگان عزیز جامه‌ی عمل بپوشانم:

اوّلاً در رژیم ستم‌شاهی گذشته، خفقان حاکم بر اجتماع چنان عرصه را بر اقوام ایرانی به تنگ آورده بود که به هیچ قوم و ملتی، به ویژه ملت محروم کُرد که در قرون گذشته همواره تحت ستم مضاعف بوده است، اجازه نمی‌داد در پی رشد و شکوفایی فرهنگ و آداب و سنن خود باشد. به همین دلیل، امروز بیش‌تر افراد، حتّی افراد تحصیلکرده و روشنفکر هم، به جز عدّه‌ای معدود، از خواندن و نوشتن به زبان مادری عاجز و ناتوان هستند. گر چه با انقلاب شکوهمند ملت مسلمان ایران بارقه‌ی امیدی در دل‌ها به وجود آمده است و با طبع کتب و نشریات جدید به زبان‌های مختلف، گامی مثبت در جهت احیای آداب و سنن محلّی و زبان و فرهنگ اقلّیت‌های قومی و مذهبی برداشته شده است؛ ولی هنوز این آگاهی در سطحی نیست که همه‌ی اقشار جامعه به خصوص طالبان واقعی این اثر را دربر گرفته باشد.

ثانیاً عدّه‌ی کثیری از مریدان و منسوبان حضرت شیخ از ترک‌های اهل تسنّن و کُردهای شمال غرب ایران (طوایف مختلف شکاک) آشنا به لهجه‌ی کُردی سورانی، که لهجه‌ی رایج در نگارش به زبان کُردی است؛ نیستند و متن کتاب به این لهجه قطعاً نمی‌توانست برای آن دسته از منسوبان حضرت شیخ سودمند باشد.

ثالثاً نگارنده هم، علاوه بر مسؤولیت‌های شغلی و نداشتن فراغت بال و ضیقت مجال، با توجّه به شتابی که برای تدوین و طبع کتاب داشت، از چنان مهارت و کارآیی برخوردار نبود که در این مدّت محدود از عهده‌ی این مهم برآید.

در تبویب و فصل‌بندی کتاب هم، مطالب را در دو بخش قرار دادم که بخش اوّل آن شامل شرح حال و ویژگی‌های ارشاد حضرت شیخ، همچنین شرحی راجع به فرزندان، خلفا و مریدان آن حضرت و مطالب دیگر در همین زمینه‌ها است و بخش دوم را هم به شرح حال و معرّفی آثار آن تعداد از شعرا و ادبای منطقه‌ی مُکریان اختصاص دادم که همگی از مریدان آن حضرت بوده و با این انگیزه‌ی اعتقادی آثاری از آنان باقی مانده است.[۱]

۱- به دلایلی که قبلاً به آن اشاره شد، این بخش از کتاب در چاپ دوم حذف شده است.

ضمناً قبل از پرداختن به مباحث اصلی کتاب، برای مزید استفاده و آگاهی بیش‌تر خوانندگان محترم از منشأ تصوّف به طور اعم و کیفیّت سلوک در طریقه‌ی نقشبندیّه و اصطلاحات و تعابیر آن طایفه به طور اخص، مقدّمه‌ای نسبتاً طولانی به این دو بخش افزودم.

اینک به لطف پروردگار و انفاس قدسیه‌ی پیران کبار مراحل نگارش و طبع کتاب به پایان رسیده است و نسخ آن در دسترس علاقه‌مندان صاحبدل و حقیقت‌جو قرار می‌گیرد. انتظار دارد همه‌ی ناظران و خوانندگان محترم لغزش‌ها و خطاهای این ناچیز را با سعه‌ی صدر بپذیرند و در صورت برخورد با چنین مواردی با یادآوری کتبی و ارسال آن به نشانی: مهاباد، اداره‌ی آموزش و پرورش، بر حقیر منّت بگذارند. همچنین از عموم منسوبان حضرت شیخ و همه‌ی ادب‌دوستان و علاقه‌مندان به احیای آثار مفاخر دینی و عرفانی و علمی و ادبی و خواستاران حفظ و نگهداری سرمایه‌های ذوقی و هنری نیاکان خود، استدعا دارد چنان که نوشته‌ای اعم از نظم و نثر یا اطّلاعات موثّقی در ارتباط با هر یک از دوبخش این کتاب در اختیار دارند، به نشانی فوق برای اینجانب ارسال دارند تا انشاءالله ترتیب درج آن در چاپ‌های بعد داده شود.

در پایان این گفتار لازم می‌دانم از این ذوات محترم و دوستان مکرّم: شیخ محمّدقسیم شمس‌برهان، استاد ملا اسمعیل شمس‌الدّینی، استاد ملا سیّد نورالدّین واژی، استاد ملا مصطفی حیرانی، استاد ملا سیّد عبدالله سعادتی، استاد عبدالرّحمن شرفکندی (هەژار)، میرزا ابراهیم فاضلی، آقا محمّد بیگ شیرزاد (خاڵە حەمە)، جعفر خان حیدری، جعفر عبّاسی، ملا عثمان شفیعی، عبدالله شرفکندی، ملا عبدالقادر مدرّسی، عبدالکریم شمس‌الدّین، سعید شمس‌الدّین و محمّد رؤوف سپهرالدّین که هنگام جمع‌آوری اسناد و مدارک و کسب اطّلاعات، همچنین در مراحل مختلف تدوین و طبع کتاب به نگارنده کمک شایان نموده و او را قرین لطف و مرحمت خود قرار داده‌اند، صمیمانه سپاس و تشکّر نمایم.

ابوبکر سپهرالدّین
پانزدهم تیرماه ۱۳۶۸ هـ ش

مقدّمه

قبل از پرداختن به زمینه‌ی اصلی کتاب، لازم دیدم مطالبی را به طور کلّی درباره‌ی تصوّف و منشأ تعلیمات صوفیانه و علل و انگیزه‌ی پیدایش و گسترش این نوع تعلیمات، یادآوری نمایم.

روشن است که بحث تحقیقی و علمی در این مورد، بحث بسیار پیچیده و دامنه‌داری است که هر بعد آن احتیاج به مثنوی هفتاد من دارد و با وجود این که عدّه‌ی زیادی از دانشمندان شرق و غرب کتاب‌های متعدّد در این زمینه به رشته‌ی تحریر درآورده و دفترها سیاه نموده‌اند ولی از آن جا که:

دفتر صوفی سواد حرف نیست
جز دل اسپید همچون برف نیست

رسیدن به کرانه‌ی این دریای پهناور عواطف عالی انسان و بحث و فحص پیرامون تموجات و جلوه‌های باشکوه آن، علاوه بر اطّلاع عمیق از تاریخ ادیان و فِرَق و مذاهب مختلف و کیفیّت تطور و تکامل آن‌ها و همه‌ی دانش‌های رایج میان مسلمانان به ویژه آگاهی به رموز و دقایق کلام الهی و احادیث نبوی، خود نیازمند یک ذوق عرفانی و شور و حال جانسوز عاشقانه است تا پژوهشگر منصف و واقع‌بین را در افقی از مطالعه و مشاهده قرار دهد که نزدیک به فضای تفکر عارفان باشد.

به همین دلیل اکثر تحقیقاتی که تا کنون در این زمینه صورت گرفته است، به استثنای آثار عدّه‌ای از خاورشناسان مغرض که تحت پوشش تحقیقات علمی، هدف‌های استعماری را تعقیب کرده‌اند و آنان که کورکورانه راه آنان را پیموده‌اند؛ با وجود این که نکات بسیار مفید و ارزشمندی را دربردارد و به حفظ آثار بی‌نظیر عرفانی و طبع و نشر آن‌ها کمک شایان نموده است، ولی هیچ یک از این بررسی‌ها و تحقیقات، هرچند در نوع خود کم‌نظیر هم باشند، در حدی نیستند که تشنگان این زلال روح‌پرور را سیراب کنند.

بی‌شک صعوبت کار محقّق در این جا، صرف نظر از اصطلاحات فنی و جنبه‌ی رمزی زبان، ناشی از فطرت و طبیعت یافته‌های عرفانی است که یادآور خاطره‌ی جدایی‌ها و نمودار بارز عشق و علاقه‌ی انسان به مبدأ و بازگشت به اصل خویش است و قالب‌گیری این مفاهیم و عواطف عالی هم به وسیله‌ی کلمات و عبارات به هیچ وجه نمی‌تواند بیانگر واقعیّت آن‌ها باشد.

به قول عراقی:

عشق سیمرغ است و او را دام نیست
در دو عالم زو نشان و نام نیست

با عطف توجّه به مطالب گذشته، نه نگارنده را چنین تاب و توانی است که قصد صعود بر این چکاد مرتفع داشته باشد و نه در مقدّمه‌ی این کتاب مجالی برای تحقیق و امعان نظر در همه‌ی ابعاد مختلف تصوّف و بیان آرا و عقاید صوفیان و شرح مراحل عرفان وجود دارد.

معهذا، نظر اجمالی به تاریخ تصوّف و انگیزه‌ی پیدایش و گسترش تعلیمات صوفیانه و ذکر مطالبی در ارتباط با این موضوع و اشاره‌ی مختصر به کیفیّت سلوک در طریقه‌ی نقشبندیّه و نحوه‌ی انتشار آن در منطقه‌ی کُردستان، خالی از بهره و استفاده نخواهد بود و در این کار برای شروع و اتمام آن از آستان پاک و مقدّس باریتعالی یاری می‌طلبم و از انفاس شریف دوستان و عاشقان پاک‌بازش استمداد می‌نمایم. امیدوارم خوانندگان محترم هم خطاها و لغزش‌هایم را با سعه‌ی صدر و اغماض تلقّی نمایند.

وجه تسمیه‌ی صوفی

در مورد وجه تسمیه و ریشه‌ی کلمه‌ی «صوفی» اقوال گوناگون وجود دارد:

بعضی گفته‌اند لفظ صوفی از ماده‌ی «صفا» به معنای پاکی مشتق شده و صوفیان را به خاطر پاکی و صفای باطن به این کلمه نسبت داده‌اند.

گروهی دیگر گفته‌اند اشتقاق آن از کلمه‌ی «صفّه» است و اهل صفّه هم جماعتی از فقرای اصحاب حضرت رسول اکرم (ص) بودند که منزل و مأوایی نداشتند و محلّ استراحت و خوابگاه آنان صفّه‌ی مسجد آن حضرت بود که به زُخارف دنیوی و لذایذ حسی توجّه نداشتند و بیش‌تر وقت خود را در خلوت و عبادت سپری می‌نمودند و کلمه‌ی صوفی منسوب به همان اصحاب صفّه است زیرا صوفیان به خاطر انقطاع از دنیا و قناعت به حداقل مأکول و ملبوس، با آنان شباهت کامل دارند.

گروهی دیگر از جمله ابوریحان بیرونی و عدّه‌ای از مستشرقان و دانشمندان معاصر عقیده دارند که این کلمه از واژه‌ی یونانی «سوفیا» به معنای حکمت و «سوفس» به معنای حکیم گرفته شده است زیرا پویندگان واقعی این راه غالباً مردمان حکیم و دانشمند بوده‌اند.

موارد فوق در وجه تسمیه‌ی صوفی اگر چه بعید به نظر نمی‌رسند ولی هیچ یک از آن‌ها از لحاظ قوانین صرفی و موازین اشتقاق چندان درست نیستند و در وجه صحّت آن‌ها توجیهات بعید نموده‌اند.

اقوال دیگر نیز در این باب وجود دارد که مناسبت‌های بعید برای وجه تسمیه‌ی آن ذکر کرده‌اند. چون نقل آن‌ها فایده‌ای در بر ندارد و باعث اطاله‌ی کلام خواهد بود، از بیان آن‌ها صرف نظر شد.

ولی آن چه از همه نزدیک‌تر به فهم است و با قوانین اشتقاق نیز مطابقت دارد، نظریّه‌ی کسانی است که معتقدند صوفی از کلمه‌ی «صوف» عربی به معنای پشم گوسفند و نظایر آن مشتق شده است و در وجه تسمیه‌ی آن گفته‌اند پس از عصر اصحاب و تابعین آن‌ها که در کمال سادگی و دوری از تجمّلات بیهوده‌ی زندگی به سر می‌بردند، بدعت افراط در خوراک و پوشاک و توجّه زیاد به لذایذ مادّی که به پیروی از فرمانروایان وقت رواج یافته بود، باعث شد عدّه‌ای از زهاد و عباد برای اعراض از این

امر و توجّه بیش‌تر به امور آخرت لباس پشم را که زبر و خشن بود بپوشند و از این رو آنان را صوفی گفتند.

امام یافعی می‌فرماید: لباس پشم چون اقرب بـه تواضـع و خـشوع اسـت متقـدّمین صوفیّه آن را می‌پوشیدند.

شهاب‌الدّین سهروردی در «عوارف‌المعارف» می‌گوید:

صوفیّه لباس پشم را اختیار کردند چون زینت دنیا را ترک کـرده و قناعـت بـه سـد جوع و ستر عورت نمودند و مستغرق در امر آخرت بوده و اعتنـا بـه لذایـذ و راحـات نفوس نداشتند.

استاد جلال‌الدّین همایی در اثر نفیس خود به نام «تصوّف در اسـلام» نظـر خـود را چنین بیان کرده است: «نگارنده احتمال می‌دهد که غالب این مناسبات در وجه تسمیه‌ی صوفی چندان بی‌راه نیست و لیکن بنا بر اشتقاق عربی از همه واضح‌تر همـان عقیـده‌ی ابن خلدون است که صوفی را به مناسبت پشمینه‌پوشی و خرقه‌ی پشمینی دربـر کـردن اصطلاح کرده‌اند».

با این همه در این جا ذکر این نکته را لازم می‌دانیم کـه صـوفیان واقعـی و عارفـان وارسته به پیروی از سنّت سنیّه‌ی رسول گرامی (ص) در قید لبـاس و نـوع و رنـگ آن نبوده‌اند، تنها ملاک، پاکیزگی و راحتی آن بوده است.

سیدالطایفه جنید بغدادی فرموده است:

«لیس‌الاعتبار بالخرقه انما الاعتبار بالحرقه»: مهم نیست که صوفی چه نوع لباسی می‌پوشد، بلکه مهم آن است که چه نوع سوز و گدازی دارد.

اگر عدّه‌ای از متقدّمین صوفیّه، همان طور که امام یافعی می‌فرماید، ملزم به پوشـیدن لباس پشم (صوف) بوده‌اند، دلیلش همان است که قبلاً بیان گردید.

بنابراین، ایراد کسانی که گفته‌اند صوفیّه ظـاهراً بـه پیـروی از رسـول گرامـی (ص) لباس پشم پوشیده‌اند در صورتی که آن حضرت همیشه لباس پشم به تـن نداشـته و از لباس‌های پنبه‌ای و کتانی هم استفاده کرده است، موردی نخواهد داشت.

اوّلین اطلاق کلمه‌ی صوفی

مسلمانان در زمان رسول اکرم (ص) غیر از کلمه‌ی اصحاب دارای اسـامی و القـاب ویژه‌ای نبودند که حاکی از طبقه و قشر اجتماعی آنان به مفهوم خاصّ کلمه باشد، تنهـا

لقبی که آنان را به دو گروه تقسیم می‌نمود لقب مهاجرین و انصار بود، آن هم نه برای این که هر یک از این القاب امتیاز بخصوصی را برای افراد تحت پوشش خود به وجود بیاورد، بلکه تنها هدف این بود که افراد این دو گروه را از یکدیگر تشخیص دهند.

خداوند هم در قرآن کریم راجع به فلسفه‌ی انشعاب به تیره‌ها و قبایل گوناگون همین فایده را یادآوری می‌نماید و خطاب به همه‌ی مسلمانان می‌فرماید:

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

و شما را به صورت گروه‌ها و قبایل مختلف درآوردیم تا یکدیگر را بشناسید. همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند کسی است که از دیگران پرهیزگارتر باشد.

حجرات / ۱۳

پس از رحلت آن حضرت هم کسانی که شرف دیدار مبارکش را دریافته بودند همان لقب اصحاب را داشتند و آن‌ها را که فقط خدمت اصحاب را درک کرده بودند، «تابعین» می‌نامیدند.

پس از عصر با سعادت آن حضرت و دوره‌ی پربار حکومت خلفای راشدین، که از همان شیوه‌ی مرضیه‌ی عصر پیغمبر (ص) تبعیّت می‌کردند، در ادوار بعد احیای پاره‌ای از عادات و سنن دوره‌ی جاهلی که با ظهور اسلام به کلّی منسوخ شده بود، و تقلید ناروا از آن دسته از آداب و رسوم ملل ممالک مفتوحه، که طبعاً با روح تعالیم اسلام سازگاری نداشت و اقبال و توجّه طبقه‌ی حاکم به زُخارف دنیایی و پی‌جویی لذات نفسانی و حرص و و طمع مردم به جمع مال و ثروت، موجب تفرقه و چنددستگی میان مسلمین و تزلزل و سستی در ارکان دین گردید.

در این میان عدّه‌ای از مسلمانان به پیروی از قرآن کریم، کرامت و بزرگواری را تنها در تقوا و پرهیزگاری می‌دیدند و توجّه و اقبال عمومی را به تجمّل و دنیادوستی بر خلاف سنّت پیشوای بزرگ اخلاق و فضیلت یعنی حضرت محمّد (ص) می‌دانستند.

آن‌ها که از این اوضاع و احوال ناخرسند بودند و نمی‌خواستند در طریق معمول قدم بردارند، زندگی زاهدانه‌ای اختیار کردند و در خلوت و انزوا به ذکر و مراقبه و عبادت و ریاضت به سر می‌بردند.

به خاطر همین وارستگی و گسیختگی از قید علایق، توده‌ی مردم به دیده‌ی تقدیس به آنان می‌نگریستند و در میان علما و فقها از احترام و تکریم ویژه‌ای برخوردار بودند. برای نمونه هجویری در «کشف‌المحجوب» می‌نویسد:

«ابراهیم ادهم به نزدیک ابو حنیفه آمد با رقعه‌ای از صوف. اصحاب وی را به چشم تصغیر نگریستند. ابو حنیفه گفت: سیّدنا ابراهیم بن ادهم آمد و اصحاب گفتند: بر زبان امام مسلمانان هزل نرود وی این سیادت به چه یافت؟ گفت: به خدمت بر دوام کی [که] به خدمت خداوند مشغول شد و ما به خدمت تن‌های خود تا وی سیّد ما گشت.»[1]

شیخ فریدالدّین عطار در منطق‌الطیر نظیر همین داستان را با بیان بسیار شیوا به نظم کشیده و می‌گوید:

احمد حنبل امام عصر بود | شرح فضل او برون از حصر بود
چون ز درس علم صافی آمدی | زود پیش بشر حافی آمدی
گر کسی در پیش بشرش یافتی | در ملامت کردنش بشتافتی
گفت: آخر تو امام عالمی | از تو داناتر نخیزد آدمی
هر که می‌گوید سخن می‌نشنوی | پیش این سرپابرهنه می‌روی
احمد حنبل چنین گفتا که من | گوی بردم در احادیث و سنن
علم، من به زو بدانم نیک نیک | او خدا را به ز من داند و لیک
ای ز بی‌انصافی خود بی‌خبر | یک زمان انصاف ره‌بینان نگر

در قرن دوم هجری این گروه از عبّاد و زهّاد صورت یک فرقه و نحله‌ی دینی به خود گرفتند و همان طور که در خلال سطور گذشته بدان اشاره گردید چون اکثر آنان از لباس زبر و خشن پشم (صوف) استفاده می‌کردند، به لقب صوفی شهرت یافتند و فرقه‌ی صوفیّه را تشکیل دادند.

به عقیده‌ی مولانا عبدالرّحمن جامی، که از طرف غالب محقّقان نیز تأیید شده است، اوّلین کسی که بدین نام شهرت یافت ابو هاشم کوفی بود.

جامی در ابتدای کتاب نفیس «نفحات‌الانس» می‌نویسد:

۱- کشف‌المحجوب، ص ۵۱، تهران، انتشارات کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۸.

«ابو هاشم الصوفی- قدس‌الله سره - به کنیت مشهور است، شیخ بوده به شام و در اصل کوفی است، و با سفیان ثوری معاصر بوده و مات سفیان الثوری رحمه‌الله بالبصره سنة احدی و ستین و مئة (۱۶۱).

و سفیان ثوری گوید: «لو لا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقایق الرّیاء» (اگر ابو هاشم صوفی نبود ریزه‌کاری‌های ریا را نمی‌دانستم) و هم وی گوید که من ندانستم که صوفی چه بوده تا ابو هاشم صوفی را ندیدم.

و پیش از وی بزرگان بوده‌اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبّت لیک اوّل کسی که وی را صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را به این نام نخوانده بودند.»[۱]

در این جا جامی به این نکته‌ی مهم اشاره می‌کند که با وجود این که در قرن دوم هجری عنوان صوفی به مفهوم اصطلاحی رسمیت یافته ولی حقیقت و منشأ آن که همان زهد و پرهیزگاری است قبلاً هم وجود داشته است و معاصر خود نبیّ اکرم (ص) هم افراد زاهد و پارسا مانند اصحاب صفّه بودند ولی رسماً آن‌ها را صوفی نمی‌گفتند.

علامه‌ی نامدار، ابن خلدون که به حق او را واضع علم جامعه‌شناسی می‌دانند، در مقدّمه‌ی مشهور تاریخ خود در این باره می‌نویسد:

«این علم یکی از علوم شرعیه است که از دین نشأت گرفته و طریقه‌ی این قوم در تداوم راه گذشتگان امت و بزرگان صحابه و تابعین و کسانی که پس از آن‌ها آمده‌اند، همواره طریقه‌ی حق و هدایت بوده است و اصل آن ملازمت بر عبادت و قطع تعلّق از غیر خدای تعالی و پشت کردن به مال و مکنت و آرایش‌های دنیا و پرهیز از آن چه توده‌ی مردم به آن توجّه دارند، مانند لذت جاه و ثروت و گوشه‌گیری و انزوا برای عبادت، و این شیوه در میان صحابه و گذشتگان عمومیت داشت ولی وقتی که در قرن دوم هجری و پس از آن هم توجّه عمومی به دنیا شیوع یافت و مردم با دنیا درآمیختند کسانی که همچنان به عبادت و دینداری توجّه داشتند به نام صوفیّه و متصوّفه اختصاص یافتند.»[۲]

۱- نفحات‌الانس، ص ۳۱، تهران، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۶.

۲- مقدّمه‌ی ابن خلدون، ص ۴۶۷، چاپ بیروت، با ترجمه‌ی نگارنده.

تاریخچه‌ی مختصر تصوّف

علومی که در حوزه‌ی تعلیمات دین مبین اسلام از قرآن و حدیث نشأت گرفتند و بیش‌تر به جنبه‌ی ظاهری و صوری دین توجّه داشتند نظیر فقه، تفسیر، علوم ادبی و... در ابتدا شامل مسایل بسیار ساده و بسیط بودند سپس تحت تأثیر عوامل مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و رویدادهای تاریخی و نیازهای روزافزون اجتماعی به تدریج رشد و توسعه یافتند و به مرحله‌ی نضج و کمال رسیدند.

تصوّف هم، که به جنبه‌ی درونی وحی اسلامی و باطن دستورات مقدّس آن نظر دارد و در واقع نمایانگر تحقق هدف‌های متعالی دین است، در ابتدای امر تنها یک سلسله دستورالعمل‌های ساده‌ای مربوط به مسایل اخلاقی و اعمال عبادی از قبیل صبر، توکل، احسان، پرهیزگاری و اعراض از مطامع دنیوی و ریزه‌کاری‌های فرایض و سنن را دربرمی‌گرفت و در این مرحله از حیات خود به کلّی با مفاهیم مجرد انتزاعی و مباحث پیچیده‌ی کلامی و فلسفی بیگانه بود.

صوفیان، دور از غوغای عوام و جاه‌طلبی‌های حکام، از طریق عمل، به تزکیه و تصفیه‌ی باطن خود مشغول بودند و مردم را به خلوص اعمال و اتباع از قرآن و سنّت راهنمایی می‌کردند و در این مورد زندگی بی‌آلایش و دور از پیرایش کبار سلف را سرمشق قرار داده بودند.

آنان به خاطر احتراز از خودنمایی و ظاهرآرایی و اشتغال به عبادت و ریاضت، چندان رغبتی به تألیف و تصنیف نداشتند.

لسان‌الغیب، خواجه حافظ با اشاره به این حقیقت، از زبان این مردان صاحبدل که در میدان عمل گوی سبقت از پویندگان طریق جدل ربوده بودند، می‌فرماید:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی   که علم عشق در دفتر نباشد

وقتی که مسلمین از طریق ترجمه و نشر کتب و رسایل فراوان با سرمایه‌های فکری و اعتقادی ملل و نحل دیگر آشنایی پیدا گردند و از منطق و فلسفه‌ی حکیمان و دانشمندان یونان اطّلاع یافتند، فرقه‌های مختلف مذهبی برای اثبات آرا و عقاید خود منطق ارسطویی را به خدمت گرفتند و همراه آن طرح مسایل فلسفی و حکمی در کنار مباحث دینی رونق روزافزون یافت.

دیری نپایید که یادگیری و تحقیق و تدقیق در این علوم و فنون و شیوه‌ی بحث و استدلال از این طریق، هدف غایی و مقصد نهایی متفلسفان و متکلّمان گردید. این کوشش و مجاهده گرچه منافع و مزایای بسیار عالی دربرداشت و به وضع علوم جدید و تجدید حیات علوم قدیم انجامید و موجب شد مسلمانان به وسیله‌ی دانشمندان و متفکران بزرگ خود قریب پانصد سال پرچمدار بی‌منازع دانش در جهان باشند و از این راه به معرّفی و انتشار زبان عربی یعنی زبان قرآن، کمک شایان بنمایند و هم‌اکنون تعداد مسلمانان در میان نوابغ علم و دانش به عنوان پیشوایان قافله‌ی گرانبار فرهنگ و تمدن بشری کم نیستند؛ ولی از جانب دیگر سبب گردید علومی را که به منظور تبیین علمی و توجیه عقلی اصول و مبانی دین به خدمت گرفته بودند، دین را به خدمت این علوم درآورند و در این کار چندان مبالغه نمودند که هدف عملی دستورات و احکام ساده‌ی دینی در پیچ و خم عبارات پیچیده و مشکل نظری فراموش گردید.

در این فضای پر قیل‌وقال رقابت‌های فرقه‌ای و مناقشات کلامی، صوفیّه هم که تا آن زمان فارغ‌البال به دنبال شاهد ازلی در میدان عمل استوار گام برمی‌داشتند و با قطع منازل و مراحل سلوک، گوهری را که دیگران از گمشدگان لب دریا طلب می‌کردند، در آیینه‌ی جهان‌نمای درون خود می‌جستند، برای دفاع از طریق و مسلک خود و اثبات حقّانیّت تعلیمات خویش در وصول به حقیقت، مجبور شدند مانند دیگران به حربه‌ی استدلال و منطق و تألیف و تصنیف مجهز گردند و چون عرفان و تصوّف در هر زمان دقیق‌ترین و رقیق‌ترین اذهان و عالی‌ترین استعدادها را در اختیار داشته است، در این باب هم از دیگران سبقت جستند و به تبیین و تشریح روش و طریقه‌ی خود پرداختند.

طولی نکشید که افکار و عقایدشان نظم منطقی یافت و به سلک تحریر کشیده شد. کتب و رسالات گوناگون در طریق تصوّف به نظم و نثر فراهم گردید و راه کمال را پیمود و در این زمینه آنچنان مهارت و استادی از خود بروز دادند که تعداد معتنابه از آثارشان امروزه در صدر شاهکارهای جاویدان جهان قرار دارد.

با پیدایش و استمرار این حرکت جدید در میان اهل طریق، مسایل و مباحث آن از حیث دقت و ظرافت به درجه‌ای رسید که تا چندین قرن فلسفه را تحت‌الشعاع خود قرار داد و بدینوسیله حدیث عشق و معرفت، که تا آن زمان مکتوم مانده بود و دهان از افشای آن دوخته بودند، موضوعیّت علمی یافت و از انحصار خانقاه‌ها و محافل عرفانی

به‌درآمد و به مجالس علمی و مدارس رسمی ره گشود. به بیان دیگر جنبه‌ی باطنی اسلام گشوده شد و گل‌برگ‌های باطراوت آن که به اقتضای زمان غنچه‌وار سر به دامن خود فروبرده بود، با این نسیم تازه شکفته شد و با جلوه‌ی خود صحن این چمن را آذین دیگر بخشید.

اما عرفا خود متوجّه این نکته بودند که طریق آنان طریق بحث و جدل نیست، بلکه طریق جهد و عمل است. آن چه انسان را در طریق حق به سرمنزل مقصود می‌رساند، ذوق و حال است نه قیل و قال. به همین سبب سالک می‌بایست در بوته‌ی ریاضت‌های شاقّ نفسانی گداخته شود تا کیمیای عشق بیابد و مس وجودش را زر کند.

شب‌زنده‌داری‌ها و آه و ناله و راز و نیاز در دل شب‌های دور و دراز می‌خواست تا بارقه‌ای از صبح ازل بر دل کاروانیان این راه پر نشیب و فراز بدمد.

با عنایت به همین واقعیّت بود که عدّه‌ای از پیروان طریق با وجود تبحّر و مهارت در زمینه‌ی دانش و بینش، مانند صلحای سلف، حریم مدرسه را محرم این راز ندانستند و نشان معشوق را تنها در اوج قله‌ی سخت‌کوشی‌ها و ازخودگذشتگی‌ها می‌جستند و حلاج‌وار زمزمه می‌کردند:

در مدرسه کس را نشود دعوی توحید
منزلگه مردان موحد سرِ دار است

آنان این شیوه‌ی تتبع و تحقیق را بدعتی در طریق به شمار می‌آوردند و بیان رموز توحید را در قالب مفاهیم ذهنی و مقولات فلسفی ممتنع می‌دانستند و معتقد بودند:

توحید حق ای خلاصه‌ی مخترعات — باشد به سخن یافتن از ممتنعات
رو نفی وجود کن که از خود یابی — سرّی که نیابی ز فصوص و لمعات[1]

۱- «فصوص‌الحکم»: اثر بسیار پیچیده و مغلق شیخ محی‌الدّین عربی در زمینه‌ی عرفان نظریست که ما بعداً درباره‌ی آن بحث خواهیم کرد. اما «لمعات» اثر ارزش‌مند شاعر و عارف نامی فخرالدّین عراقی است که بر مشرب «فصوص‌الحکم» نوشته شده و عبدالرحمن جامی آن را شرح عالمانه نموده است.

عدّه‌ای دیگر مانند جنید بغدادی، امام محمّد غزّالی، شیخ شهاب‌الدّین سهروردی و... که نمی‌خواستند التماس مجدانه‌ی طالبان صادق را برای نشر و افاده‌ی علوم بی‌جواب بگذارند در کنار مدارس، اقدام به تأسیس خانقاه‌ها نمودند تا ضمن تدریس علوم ظاهر، پرورش روحانی طلاب هم مورد غفلت قرار نگیرد و همواره این نکته را مدنظر داشته باشند که:

اسرار حقیقت نشود حل به سؤال — نه نیز به درباختن حشمت و مال
تا دیده و دل خون نکنی پنجه سال — هرگز ندهند راهت از قال به حال

به طور بسیار مجمل و خلاصه می‌توان گفت که تصوّف در ادوار تاریخ تطور خود چنین مراحلی را پیموده است:

در طلوع فجر اسلام و قرن اوّل هجری با سرمشق گرفتن از زندگی بی‌آلایش اسوه‌ی کامل اخلاق و فضیلت پیغمبر اکرم (ص)، تصوّف به معنای عام آن در شیوه‌ی رفتار و کردار جمع کثیری از اصحاب کرام و تابعین آن‌ها به صورت زهد و پرهیزگاری ظهور کرد.

درست است که در آن زمان لفظ «صوفی» استعمال نداشت و کس به عنوان صوفی خوانده نمی‌شد؛ ولی تقوا و وارستگی، اعراض از مطامع و لذایذ دنیوی، بی‌توجّهی به مال و ثروت و بی‌تکلّفی در خوراک و پوشاک که سنگ زیربنای تصوّف است، در میان اصحاب و تابعین عمومیت داشت و زندگی خود حضرت ختمی‌مرتبت (ص)، مظهر کامل این خصوصیّات اخلاقی بود.

در قرن دوم هجری عدّه‌ای از زهاد و عباد مانند ابراهیم ادهم (م ۱۶۱ هـ.ق)، فضیل عیاض (م ۱۸۷ هـ.ق)، معروف کرخی (م ۲۰۰ هـ.ق) و... با یک سلسله اعمال عبادی و دقت در انجام فرایض و مواظبت بر نوافل و خلوت و انزوا برای تفکر و مراقبه و تصفیه و تزکیه‌ی قلب از صفات مذمومه، از دیگران امتیاز یافتند. گرچه استعمال کلمه‌ی «صوفی» به معنای اصطلاحی آن، چنان که سابقاً بدان اشاره شد، باید مربوط به همین دوره باشد، اما اینان هنوز صورت فرقه‌ای خاص نگرفته بودند.

در قرن سوم هجری با ظهور بزرگانی مانند بشر حافی (م ۲۲۶ هـ.ق)، حارث محاسبی (م ۲۴۳ هـ.ق)، سری سقطی (م ۲۴۵ هـ.ق)، بایزید بسطامی (م ۲۶۱ هـ.ق)،

جنید بغدادی (م ۲۹۷ هـ.ق)، حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ هـ.ق) و... با توجّه به بطن تعلیمات قرآن کریم و رموز و اشارات آیات و احادیث، مفاهیم تازه‌ای چون «فناء فی الله» و «بقاء بالله»، «وحدت وجود»، «علم‌الیقین» و «عین‌الیقن» و «حق‌الیقین»، سکر و صحو، فرق و جمع، فرق بعد از جمع، تمکین و تلوین، قبض و بسط، عشق و محبّت... به مجالس و محافل صوفیان راه یافت و با بیان معارف مخصوص و آغاز کار تألیف و ایجاد تشکیلات رسمی، تصوّف به صورت یک نحله‌ی خاصّ مذهبی درآمد.

در اواخر این قرن گفتار قرین به کردار صوفیان در ترغیب و تشویق مردم به پیروی از احکام دینی و توجّه به باطن شریعت و احتراز از شهوت‌پرستی و دنیادوستی و عمق سخنانشان در زمینه‌ی توحید و دقایق احوال قلب و نفس و عوالم عشق و محبّت، آنچنان در دل خداجویان حقیقت‌خواه شوق و ذوق می‌آفرید که توجّه خاص و عام به مجالس آنان معطوف گردید و تعداد فراوانی از فقها و علما به این حلقه درآمدند. بدین طریق، دامنه‌ی گسترش تعلیمات این پیران صاحبدل روشن‌ضمیر با رواج و رونق بیش‌تر به ادوار بعدی کشیده شد.

قرن چهارم و پنجم را باید دوره‌ی رشد و کمال عرفان و تصوّف به‌شمار آورد. در این دو قرن کتب معتبر در شرح مبادی و مبانی تصوّف و تحقیق در اصول طریقت و تطبیق آن با ارکان شریعت تألیف گردید. مانند «قوت‌القلوب» ابو طالب مکّی (م ۳۸۵ هـ.ق)، «رساله‌ی قشیریه» ابوالقاسم قشیری (۳۸۶ - ۴۶۵ هـ.ق)، «کشف‌المحجوب» ابوالحسن علی بن عثمان هجویری (م ۴۷۰ هـ.ق) و کتاب بی‌نظیر «احیاء علوم‌الدّین» حجت‌الاسلام امام ابو حامد محمّد غزّالی طوسی (۴۵۰ - ۵۰۵ هـ.ق)[1].

۱- در تاریخ حیات و وفات امام، در پاورقی یکی از کتاب‌های استاد علامه جلال‌الدّین همایی این بیت به نظرم رسید:

نصیب حجّة‌الاسلام از این سرای سپنج   حیات پنجه و پنج و وفات پانصد و پنج

با ورود پرماجرای غزّالی به جرگه‌ی صوفیان، که خود حکیم و فیلسوف بی‌نظیر، فقیه بسیار آگاه و خبیر و متکلّم چیره‌دست و قاهر بود و امروز از نوابغ بزرگ دوران گذشته و یکی از مفاخر علمی اسلام و جهان به‌شمار می‌آید، تصوّف حال و هوای دیگر یافت و به عنوان یک تجربه‌ی باطنی قابل اطمینان در تلاش‌های پرارزش بشر برای نیل به حقیقت قرار گرفت.

غزّالی با قلم روان و سحر بیان که حاکی از خلوص عقیده و ایمان و عشق و علاقه‌ی شدید وی به اصول اسلام و احکام قرآن بود، با بهره‌وری از ذخیره‌ی بی‌شمار درسی و تجارب چندین ساله‌ی سیر و سلوک باطنی، توانست بین شریعت و طریقت و امور عقلی و اشراقات قلبی، تلفیق بسیار مقبول و مطلوب ایجاد کند و با بنای خانقاهی در کنار مدرسه‌ی نظامیه‌ی نیشابور به نزاع طولانی طالبان و سالکان این دو حوزه خاتمه دهد.

غزّالی با چنین تیزهوشی و باریک‌اندیشی و تبحّر در علوم عقلی و نقلی، در سایه‌ی کشف و شهود قلبی و گذشتن از مراحل عرفانی، با کتب و رسایل عدیده‌ی خود برای دفاع از حریم مقدّس قرآن و سنّت و «احیای علوم دین» و دسترسی انسان‌ها به «کیمیای سعادت» آنچنان ضربه‌ی قاطع و محکمی بر پیکر بی‌روح مکاتب فلسفی یونان و دیگر مکاتب وارداتی زد که به اقرار همه‌ی ناقدان منصف، دیگر نتوانستند در مقابل منطق محکم و استوار این یگانه‌مرد دانش و بینش قد علم کنند.

در قرن ششم و هفتم کار نگارش و تدوین کتاب، شرح و بسط عقاید و بیان مراحل و منازل سلوک را بیش از پیش رونق دادند و بر سرمایه‌های نظم و نثر ادب عرفانی افزودند و گنجینه‌ی گرانبهای آن را غنی‌تر کردند.

عرفا در جریان این دو قرن هم، با صدق گفتار و قلم سحار، لطف و ظرافت بیان و تمثیلات و تشبیهات بسیار شیرین و بدیع، قلمرو تعلیمات خود را بیش‌تر توسعه دادند و گروه بیش‌تری از فضلا و دانشمندان نامدار را به جانبداری و تزیّی به طریقت و مسلک خویش کشیدند.

مخصوصاً در قرن هفتم با ظهور نوابغی پا به مرحله‌ی جدید گذاشت و با امدادهای غیبی و نبوغ ذاتی عدّه‌ی کثیری از عارفان نام‌آور، حرکت تکاملی آن سرعت بیش‌تر گرفت و با جهش فوق‌العاده به اوج قله‌ی کمال رسید.

در این جا بدون این که هدف احصای خیل عظیم آنان در این دوره باشد، به ذکر نام چند نفر از مشاهیر قوم که در جریان تطور علمی و عملی تصوّف سهم بسزا داشته‌اند، به ترتیب تاریخ حیات آنان اکتفا می‌کنم.

۱- شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (۵۳۹ - ۶۳۲ هـ.ق) صاحب کتاب «عوارف‌المعارف» که از متون معتبر اهل تصوّف محسوب است. شیخ در بغداد زندگی می‌کرد و مورد تکریم و احترام خاص و عام بود. شیخ سعدی در انتساب ترتیب روحانی خود به ایشان می‌فرماید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب — دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی این که در نفس خودبین مباش — دیگر آن که در جمع بدبین مباش

۲- ابن فارض مصری (م ۶۳۲ هـ.ق) سراینده‌ی قصاید معروف عرفانی است. ابن فارض از نوادر روزگار و دارای احوال غریب بوده و غالب اشعارش را در حین جذبه و غلبه‌ی شوق سروده است.

۳- شیخ محی‌الدّین عربی مشهور به ابن‌العربی یا شیخ اکبر (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ.ق) صاحب کتاب‌های بسیار معروف «الفتوحات‌المکیه» و «فصوص‌الحکم» از عرفای بزرگ عالم اسلام است. زندگی پرماجرای ایشان و همچنین حالات عجیب و محیرالعقول و معارف و سخنان بسیار بدیعش جای بحث و تأمّل بسیار است که متأسّفانه ورود بدان، ما را از هدف اصلی این مقدّمه‌ی مختصر که یادآوری رؤوس مطالب و ذکر تاریخچه‌ی عرفان و تصوّف است، بازمی‌دارد.

غموض و دقت کتب شیخ - قدس سره - چنان است که شاید در هر دوره بیش از چند نفر از خواص قادر به درک و فهم آن نبوده باشند و در مورد کتاب «فصوص‌الحکم» نظر غالب محقّقان متون عرفانی چنین است که اگر شرح و تفسیر شاگرد و وارث بالاستحقاق معارف شیخ یعنی صدرالدّین قونیوی وجود نداشت، کسی قادر به درک معانی مغلق آن نبود و چهره‌ی این عروسان حجله‌ی عالم معنا همچنان در پرده‌ی خفا و ابهام باقی می‌ماند.

۴- صدرالدّین محمّد قونیوی (م ۶۷۲ یا ۶۷۳ هـ.ق)، مؤلف کتاب‌های «مفتاح‌الغیب» و «فکوک» هم‌زمان با مولانا جلال‌الدّین در قونیه زندگی می‌کرد و مورد احترام مولانا و اکابر زمان بود.

شمس‌الدّین محمّد افلاکی در کتاب «مناقب‌العارفین» داستان‌های دلکشی از ملاقات و گفت‌وگوی این دو شخصیّت برجسته‌ی عرفانی ضبط کرده است. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب مزبور مراجعه نمایند.

۵- مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی (۶۰۴ - ۶۷۲ هـ.ق) شخصیّت بی‌بدیل ادب و عرفان در طول تاریخ اسلام و جهان و سراینده‌ی اثر جاودانی «مثنوی معنوی» که صیت شهرت و آوازه‌ی آن شرق و غرب عالم را گرفته و از تعریف و توصیف این حقیر ناچیز مستغنی است.

از میان این خبرگان، ابن العربی و قونیوی با همّت و مجاهدت زایدالوصف و در س و بحث و نگارش کتاب‌های جامع و دقیق، جنبه‌ی علمی و نظری عرفان را چنان مشروح و مبسوط بیان کردند که برای نسل‌های بعدی غیر از تجزیه و تحلیل و بحث پیرامون همان مسایل چیزی باقی نگذاشتند.

با این حال نباید چنین تصوّر شود که این بزرگان با تلاش ثمربخش خود چیزی به مبانی اعتقادی تصوّف افزودند و آن را در مسیری غیر از مسیر فکری و عقیدتی صلحای سلف سوق دادند، بلکه آنان بیش‌تر باطن اسلام را شکافتند و اهداف عالیه‌ی آن را صورت‌بندی نموده و نظم بخشیدند و آن‌ها را در قالب عبارات صریح بیان داشتند، زیرا هر اندازه مسلمانان از منبع وحی بیش‌تر فاصله می‌گرفتند، برای درک حقایق دینی و دقایق معنوی، به توضیح و تفسیر بیش‌تر نیازمند بودند. در صورتی که برای مسلمانان صدر اسلام و ادوار نزدیک به آن، که در سایه‌ی حرارت خورشید درخشان آسمان رسالت، سردی و فسردگی به پیکر جوشان این امت راه نیافته بود، تنها اشاره‌ای کافی بود که از صورت بگذرند و به حقیقت روی آورند.

از قرن هفتم به بعد اگر تحقیقی صورت گرفته باشد، بیش‌تر مربوط می‌شود به جنبه‌ی عملی تصوّف یعنی کیفیّت سیر و سلوک و مشرب هر یک از پیران طریق در چگونگی تربیت سالکان و آداب استحسانی صوفیان از قبیل پوشیدن خرقه و نوع لباس، ریاضت و چلّه‌نشینی، تغنی و سماع، ذکر جلی و خفی، شیوه‌ی زندگی و آداب معاشرت در خانقاه‌ها و طریق رابطه و حضور قلبی... که هر یک از این موارد منشأ امتیاز سلسله‌های مختلف تصوّف گردیده‌اند و پیشوایان و اقطاب هر یک از این سلسله‌ها بنا به مشرب خاصّ خود، قسمتی از این آداب را بر دیگری ترجیح داده‌اند.

بر افراد خبیر و صاحب‌نظر پوشیده نیست که بحث تحقیقی پیرامون تصوّف در هر یک از قرون گذشته، تحوّلات آن در ادوار بعدی، تحلیل اوضاع و احوال مشاهیر و اکابر این قوم در هر دوره و بیان اصطلاحات و کنایات آنان، به قدری وسیع و دامنه‌دار است که احتیاج به کتب مبسوط و مستقل دارد. در صورتی که ضیقت مجال در این مقدّمه‌ی مختصر بیش از این به حقیر اجازه نمی‌دهد که خامه را در حول و حوش این مطلب بگردانم. ناچار همین جا به گفتارم در این زمینه خاتمه می‌دهم و در استنتاج از مباحث گذشته اضافه می‌کنم:

تصوّف در قرن اوّل هجری با مایه گرفتن از زندگی خود رسول اکرم (ص) و بزرگان اصحاب به صورت زهد و ورع و تنسّک و تعبّد آغاز گردید بدون این که عنوان رسمی داشته باشد.

در قرن دوم در قالب یک سلسله ریاضت‌های نفسانی و دستورات اخلاقی مربوط به تصفیه و تزکیه‌ی باطن از ذمایم صفات و انزوا و خلوت برای عبادت و مراقبت تداوم یافت.

در قرن سوم با تشکیلات منظّم و عنوان رسمی صورت یک نحله‌ی خاصّ مذهبی گرفت و با تدوین و تبویب مسایل و مباحث آن، موضوعیت علمی پیدا کرد.

در قرن چهارم و پنجم بر قلمرو نفوذ خود افزود و توجّه عدّه‌ی زیادی از دانشمندان و متفکران کنجکاو و حقیقت‌جو را به خود جلب کرد و در سایه‌ی همّت و زحمت این بزرگ‌مردان علم و عمل، طریق رشد و کمال را در پیش گرفت.

در قرن ششم و هفتم با یک جهش وارد مرحله‌ی جدید شد و از نظر علمی و عملی به آخرین درجه‌ی رشد و کمال رسید و بالخصوص جنبه‌ی نظری آن به اوج ناشناخته‌ای دست یافت.

حقیر در دو بخش آینده از این مقدّمه، تا آن جا که حوصله‌ی خوانندگان ارجمند و صاحبدل اجازه دهد و توفیق رفیق باشد، به هر دو جنبه‌ی علمی و عملی آن اجمالاً اشاره خواهم کرد. ابتدا به تعریف تصوّف و موضوع آن از جنبه‌ی علمی می‌پردازم؛ و سپس به اندازه‌ی وسع و توانایی، درباره‌ی قسمت دوم یعنی مراتب سیر و سلوک، بحث خواهم کرد.

تعریف تصوّف و موضوع آن

در ابتدای این بحث لازم می‌دانم مجدّداً یادآوری نمایم موضوع تصوّف و عرفان آن دسته از کیفیّات نفسانی و احساس‌های باطنی متعالی است که هیچ محقّقی نمی‌تواند با جنس و فصل و حد و رسم منطقی این نوع معرفت را در قالب کلمات و عبارات تعریف نماید. در واقع تصوّف یک نوع حرکت کیفی باطنی و تکاپوی روحی است تا کسی منازل و مراحل آن را طی نکند و بخواهد با معارف این طریق آشنایی پیدا کند، فقط با الفاظ و عبارات بی‌روحی سروکار خواهد داشت. حرکتی است که در مسیر خود عقبات و دشواری‌های بی‌شماری دارد و پس از قطع منازل آن تحت اشراف یک پیر کامل آشنا به راه و رسم این منازل، سالک در سطح متعالی آن به وضوح احساس می‌کند که با وجود حق و هستی مطلق ارتباط مستقیم دارد، احساسی که به هیچ وجه قابل توصیف و تحدید نیست. به قول مولانا:

اتصال بی‌تکیف بی‌قیاس   هست ربّ‌النّاس را با جان ناس

ابن سینا در نمط نهم اشارات، که این بخش از کتاب را کلّاً به شرح و بیان مقامات عارفان اختصاص داده است، راجع به این موضوع می‌نویسد:

«حدیث معرفت را تفهیم نتوان کرد و عبارت آن را شرح نتوان داد، زیرا جز به خیال و اندیشه‌ی خود کسی نمی‌تواند از آن مقام سخن گوید و هر که خواهد حقیقت آن را دریابد باید بکوشد تا آن را ببیند نه آن که خبرش را بشنود و باید از کسانی شد که به عین آن رسیده‌اند نه از کسانی که اثر آن را شنیده‌اند.»[1]

مع‌الوصف، عرفا و نویسندگان صوفی‌مسلک در کتب خود، در تعریف تصوّف اشارات و عباراتی از پیشوایان طریقت نقل می‌کنند که هرچند از ورزیدگی و روشن ضمیر گویندگان این نوع تعابیر حکایت می‌کنند، ولی نمی‌توانند تعریف به مفهوم

۱- مقدّمه‌ی شرح گلشن راز از کیوان سمیعی، ص ۴، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷.

اصطلاحی کلمه به حساب آیند. غالب این تعبیرات به جای این که تعریف جامع و مانعی باشند، به غایت و فایده‌ی تصوّف یا قسمت عملی آن یعنی مراحل سلوک، اشاره می‌کنند.

ابوالقاسم قشیری در «رساله‌ی قشیریّه» در حدود ۴۵ مورد و هجویری در کتاب «کشف‌المحجوب» بیش از ۲۰ مورد از این نوع تعاریف را از بزرگان صوفیّه نقل کرده‌اند. دیگران هم در ضمن مطالب کتاب به این نوع عبارات کم و بیش اشاره نموده‌اند. در این جا حقیر برای این که موجب ملال خاطر خوانندگان محترم نشده باشم، اینک به ذکر چند نمونه از این تعاریف اکتفا می‌کنم:

۱- تصوّف رسوم و علوم نیست، بلکه اخلاق نکو است.

۲- تصوّف اخلاق نیکو است. هر کس اخلاقش از تو بهتر، از تو صوفی‌تر.

۳- صوفی در دو جهان به جز خدای عزّوجل هیچ چیز نبیند.

۴- تصوّف عبارت است از گرفتن حقایق و گفتن دقایق و نومید شدن از آن چه هست در دست خلایق.

۵- تصوّف عزّتی است در ذل، و توانگری است در درویشی و خداوندی است در بندگی، و سیری است در گرسنگی، و پوشیدگی است در برهنگی، و آزادی است در بندگی، و زندگانی است در مرگ، و شیرینی است در تلخی، هر که در این راه آید و این راه بدین صفت نرود هر روزی سرگردان‌تر بود.

هر یک از این عبارات و اشارات و موارد دیگر، که در این این جا مجالی برای ذکر همه‌ی آن‌ها نیست هرچند گوشه‌ای از واقعیات تصوّف را ترسیم می‌کند، ولی هیچ یک از آن‌ها آنچنان نیستند که مانند آینه‌ی تمام‌نمایی تصوّف را در جریان حرکت تاریخی خود با توجّه به تحوّلات و تطورات آن و شیوه‌های مختلفی که در میان پیروان هر یک از سلسله‌های طریقت برای وصول به حقیقت معمول است، نشان دهند.

شیخ بهاءالدّین عاملی دقیق‌تر از دیگران به تعریف تصوّف پرداخته و در کشکول خود می‌نویسد:

«تصوّف علمی است که در آن از ذات احدیّت و اسما و صفاتی که مظاهر و منسوبات خود را به ذات الهیت می‌رسانند بحث می‌شود؛ پس موضوع آن ذات احدیّت و نعوت ازلیّه و صفات سرمدیّه است و مسایلش

کیفیّت صدور کثرت از وحدت و بازگشت به سوی وحدت و بیان مظاهر اسماءِ الهیّه و نعوت ربّانیّه و چگونگی رجوع اهل الله به خدا و کیفیّت سلوک و مجاهدات و ریاضات آنان و بیان نتایج اعمال و اذکار در دنیا و آخرت است به وجهی که در نفس‌الامر واقع و ثابت می‌باشد و مبادی این علم شناختن حد و غایت تصوّف است و اصطلاحات قوم جزء آن به‌شمار می‌رود.».

بنا به همین تعبیرها و تفسیرها و ملاحظه‌ی وجه مشترک طرق گوناگون آن، می‌توان چنین نتیجه گرفت که: «تصوّف گذشتن از مراحل و منازلی است برای اتصال به حق و شناخت اسما و صفات الهی، شناختی که پایه‌های آن بر اصول کشفی و علوم حضوری استوار باشد.».

از این تعریف به خوبی تفاوت نوع شناخت عارف با فیلسوف و حکیم الهی روشن می‌گردد. عرفا بر خلاف فلاسفه و حکمای الهی مشهود قلبی را بسیار بالاتر از مبادی و اصول عقلی به‌شمار می‌آورند و برای اداراک حقیقت و رسیدن به کُنه هستی، پای استدلالیان را چوبین و بی‌تمکین می‌دانند.

عارف با عبور از یک سلسله مراحل و منازل معنوی، به وسیله‌ی شهود و اشراق، پرده‌ی پندار از پیش دیدگانش برداشته می‌شود و حقیقت جهان و امور آخرت را به عیان مشاهده می‌کند و در سایه‌ی چنین شناختی به تعبیر و تفسیر کلّ هستی می‌پردازد و به یک نوع جهان‌بینی مخصوص دست می‌یابد.

حکیم می‌خواهد از روی علایم و نشانه‌ها پی به وجود حقیقت ببرد و از این راه خود را به مرتبه‌ی «علم‌الیقین» برساند. در صورتی که عارف می‌خواهد با حرکت باطنی خود فاصله‌ها را درنوردد، پرده‌های جدایی را کنار بزند و خود را به پیشگاه احدیّت، که مبدأ کلّ هستی و به اصطلاح عرفا «حقیقة‌الحقایق» است، برساند و به «عین‌الیقین» برسد.

عاشقان جمال ازلی به این مرتبه هم قناعت نمی‌کنند و در بساط قرب تا آن جا پیش می‌روند که هستی خود را در هستی حق فراموش می‌کنند و مانند قطره‌ای با دریای هستی مطلق پیوند می‌یابند و به مقام «حق‌الیقین» و واقعیّت توحید می‌رسند.

مثالی در این مورد می‌تواند مراحل سه‌گانه‌ی شناخت را بیش‌تر روشن نماید: فرض می‌کنیم انسانی آتش را شخصاً ندیده و فقط از روی علایم و آثارش، مثلاً برخاستن دود

از پشت قله‌ای یا روزنه‌ی بام خانه‌ای به وجود آن پی برده است (علم‌الیقین). این مرتبه از شناخت، که حاصل براهین منطقی و دلایل عقلی است، فقط می‌تواند عدّه‌ای از جویندگان را ارضا نماید.

ممکن است دیگری به این مرحله اطمینان خاطر نیابد و خودش در پی کشف حقیقت برآید و تا جایی پیش برود که آتش را به چشم خویش مشاهده کند (عین‌الیقین). و یکی دیگر به این مرحله هم قناعت نکند و تا جایی پیش برود که خود را در معرض التهاب زبانه‌های آتش قرار دهد و با تمام وجود حرارتش را احساس کند و مانند قطعه‌ای از فلز گداخته خصوصیّت آتش یابد (حق‌الیقین).

در این مرحله است که زندگی معنوی عارف با تجلّیات مداوم حق - جل شأنه - چنان شکوه و جلال می‌یابد که هر خردمند واقع‌بینی را به حیرت و تعجّب می‌اندازد و به تکریم و تقدیس وادار می‌کند. در چنین نشئه‌ی وصال است که عارف چنان از خود بیخود می‌گردد و در وجود حق فانی می‌شود که سخنان شطح‌آمیزی بر زبان می‌آورد.

یکی بانگ «اناالحق» سرمی‌دهد و دیگری «سبحانی ما اعظم شأنی» زمزمه می‌کند. فاتح قله‌ی منیع تصوّف و عرفان، مولانا جلال‌الدّین، از این هم پا فراتر می‌نهد و می‌سراید:

جمله‌ی ذرات مخلوقات را ... ما به چشم دوست مطلق دیده‌ایم
هر مقیّد را که یابی در جهان ... ذکرگویان با «اناالحق» دیده‌ایم

به اذعان همه‌ی محقّقان، تجزیه و تحلیل کیفیّت روانی و نحوه‌ی وصول این راهیان قدس الهی، خارج از قدرت بیان و تقریر زبان است و به هیچ وجه کلمات و عبارات را به بارگاه جلالشان راه نیست. این همه تشبیهات و استعارات بدیع و ظریف، که زینت‌بخش کلام آنان است، به خاطر قلم‌فرسایی و عبارت‌آرایی نیست، بلکه خواسته‌اند بدین وسیله امکان تصوّری نزدیک به واقعیّت از فضای عاطفی و تجربه‌ی درونی خود برای دیگران فراهم نمایند. مع‌الوصف در ضمن گفتارشان مکرر به محدودیت ظروف کلمات و عبارات برای قبول این معنا اشاره کرده‌اند و در شدّت جذبات شوق از ناتوانی زبان اینچنین یاد می‌کنند:

حرف چه بود تا تو اندیشی از آن | حرف چه بود؟ خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زنم | تا که بی این هر سه با تو دم زنم

مراتب سیر و سلوک

تا کنون مکرر به این مطلب اشاره کرده‌ایم که تصوّف طریق مجاهده و عمل است و اعاظم این طایفه اکثراً از ورود به مباحث نظری احتراز داشتند و آن را بدعت طریقت تلقّی می‌کردند:

آنان معتقد بودند که انسان برای گشودن معمای هستی و درک اسرار خلقت، موانع و مشکلات فراوان بر سر راه دارد و این راه سنگلاخ را تنها با قدم مجاهدت و ریاضت می‌تواند طی کند.

سالک این راه باید خون جگر بخورد تا از دام تعلّقات رهایی یابد و شهباز اندیشه را در فضای عالم قدس به پرواز درآورد.

همه جا صحبت از رفتار است و گفتار بدون کردار را چندان اعتباری نیست.

گر مرد رهی میان خون باید رفت | وز پای فتاده سرنگون باید رفت
تو پای به راه درنه و هیچ مپرس | خود راه بگویدت که چون باید رفت

عرفا این حرکت را از ابتدا تا انتهای آن به چهار سفر تقسیم کرده‌اند:

سفر نخست: سفر از خلق به سوی حق است (سیر الی الله). سالک در این سفر تحت مراقبت و ارشاد یک پیر کامل کاردان، حرکت علمی خود را از مخلوقات شروع می‌کند. مرحله به مرحله از جهان ممکنات می‌گذرد، به هر یک از مراتب هستی در این عالم وقوف می‌یابد و در پایان این سفر، از ممکن به واجب و از کثرت به وحدت می‌رسد و شعاع هستی ناچیز خود را در شعشعه‌ی هستی حق فراموش می‌کند و این همان مقامی است که از آن به «فنافی‌الله» تعبیر نموده‌اند. آن چه در کتب قوم راجع به مقامات و منازل سلوک نگاشته شده بیش‌تر مربوط به همین مرحله است و در آینده‌ی نزدیک مبسوط‌تر در این زمینه بحث خواهیم کرد.

سفر دوم: سفر در حق به حق (سیر فی الله) و حرکت در مراتب اسما و صفات واجب‌الوجود و شؤون و اعتبارات هر یک از این مراتب است.

در این سفر پرتو انوار اسما و صفات حق بر آینه‌ی روشن قلب سالک می‌تابد و خود و همه‌ی موجودات عالم را به صورت مظهر این انوار می‌بیند و هستی همه‌ی ممکنات را سایه و جلوه‌ای از اسما و صفات ذات اقدس باری می‌داند. رباعی زیر ناظر به همین مرحله است:

در عرصه‌ی کائنات با دقت فهم — بسیار گذشته‌ایم با سرعت سهم
گشتیم همه چشم ندیدیم در او — جز ظل صفات آمده ثابت در وهم[1]

مشاهدات سالک در این مرتبه‌ی والا به درجه‌ای می‌رسد که هیچ عبارتی نمی‌تواند از آن تعبیر کند و دقیق‌ترین اشارات و بلیغ‌ترین کنایات از دستیابی به دامن قدس این معرفت متعالی عاجزاند.

رهرو این راه در پایان سفر به درجه‌ای از قرب و منزلت می‌رسد که نزدیک‌تر از آن متصوّر نیست. او به کلّی از صفات بشری تهی می‌گردد، از تعین وجودی خود می‌گذرد و به وجود حق متّصل می‌شود. قطره‌ای است که در دریای بی‌پایان جلال و عظمت الهی، منیّت خود را گم کرده است. دیگر او به عنوان شخصیّت صاحب اراده و قدرت در میان نیست، هر چه هست حق است. وجود او آینه‌ی تمام‌نمای اسما و صفات ربوبی شده است، حق است که به گوش او می‌شنود و به چشم او می‌بیند و به زبان او سخن می‌گوید چنانکه در این حدیث قدسی آمده است:

لا یَزالُ عَبْدی یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوافِل حَتی اُحِبَّهُ
فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَ بَصَراً وَ لِساناً بی یَسْمَعُ وَ بی یَبْصِرُ وَ بی یَنْطِقُ

همواره بنده‌ی من به وسیله‌ی نوافل به من نزدیک می‌گردد تا آن جا که او را دوست خواهم داشت و هنگامی که او را دوست داشته باشم، من گوش او و چشم او و زبان او خواهم بود.

۱- امام ربّانی - قدس سره - در یکی از مکتوبات خویش پس از بحث مستوفی درباره‌ی مراتب وجود، مبحث را با رباعی فوق که از افادات خود آن حضرت است، خاتمه می‌دهد که این جا مناسب این مقال تشخیص داده شد.

به همین دلیل عرفا پایان این مرحله از سلوک را «بقاء بالله» نام گذاشته‌اند. برای من و کسانی که در مدّت حیات بی‌ثمر خویش، حتّی برای یک بار هم در معرض این نفحات عالم اعلا قرار نگرفته‌ایم و برای خام‌کارانی که در بوته‌ی آزمایش این تجارب روحانی نپخته‌اند، تفصیل مطلب زاید بر این مقدار موجب سرگشتگی و گمراهی است.

درنیابد حال پخته هیچ خام	پس سخن کوتاه باید والسلام

سفر سوم: سفر از حق به خلق (سیر عن الله) و حرکت از علوم اعلا به علوم مادون است. در واقع این سفر، عکس سفر اول است. زیرا در این سفر، سالک بر خلاف سفر اول که از مدارج پایین به درجات بالاتر ارتقا می‌یافت، با رجعت قهقرا از معارف بالا به معارف پایین‌تر نزول می‌کند و از عالم بی‌انتهای اسما و صفات واجب‌الوجود، به دایره‌ی محدود ممکنات برمی‌گردد.

غموض و پیچیدگی عبارت عرفا در مرحله‌ی بازگشت هم، برای کسانی که چنین راه سخت و دشواری را نپیموده‌اند، کم‌تر از مرحله‌ی دوم نیست. با این حال، از اشارات آنان چنین برمی‌آید که سالک گرچه از عالم الهی بازمی‌گردد ولی در همه احوال خدا همراه او است.

او همان مسافر خسته و از راه برگشته‌ای است که در عین حصول به درد فقدان و در عین وصل به داغ هجران و در نهایت قرب به غایت بعد گرفتار است.

دوست نزدیک‌تر از من به من است	وین عجب‌تر که من از وی دورم
چه کنم، با که توان گفت که او	در کنار من و من مهجورم

گرچه سالک در پایان این حرکت نزولی، مانند وضعیت قبل از صعود، به میان ممکنات و عالم کثرات بازمی‌گردد ولی دیدگاه او نسبت به سابق به کلّی تغییر می‌کند و از دریچه‌ای دیگر به عالم می‌نگرد. موجودات، آن استقلال ذاتی موهوم را از دست می‌دهند و به حق ارتباط داده می‌شوند. زیرا او هر ذره‌ای از جمال و کمال و اراده و قدرت را به صورت مظهر و جلوه‌گاه اسما و صفات حق مشاهده می‌کند. او از

سرچشمه‌ی هستی برگشته و همه‌ی اجزای هستی را پرتوی از آن مبدأ فیّاض می‌داند. دیگر به هیچ کس و به هیچ چیز به عنوان فاعل و مؤثر واقعی نگاه نمی‌کند و معتقد است:

مؤثر در وجود الا یکی نیست
در این حرف شگرف اصلا شکی نیست
ولی جز زیرکان این را ندانند
دریغا زیر گردون زیرکی نیست

جریان مداوم فیوضات و اشراقات ربّانی، چنان آیینه‌ی قلب این مسافر برگشته از دیار دلدار را صیقل بخشیده که دیگر غبار تزلزل و تردید را به ساحت مقدّس اندیشه‌ی او راه نیست. کوهی است از ایمان و اطمینان که بادهای مسموم وساوس شیطانی و هواجس جسمانی به صلابت و استحکام او لطمه نمی‌زند و با چنین ایمان و ایقانی است که سوار بر توسن همّت عزم سفر دیگر می‌بندد.

سفر چهارم: حرکت است در خلق به وسیله‌ی حق (سیر فی خلق‌الله). در این سفر که در واقع عکس سفر دوم است سالک کیفیّت شناخت سابق خود را از اشیا فراموش می‌کند و با تابش انوار ظلمت‌زدای حق بر صفحه‌ی اندیشه‌اش از ظواهر و نمودها می‌گذرد و به کُنه و حقیقت اشیا معرفت حاصل می‌کند.

سفر اوّل و دوم که به فنای صفات بشری سالک و بقای او به صفات الهی منتهی می‌گردد، برای تحصیل مقام ولایت و نزدیکی به بارگاه حضرت باری‌تعالی است. چه بسا افرادی از یاران حق به ره‌آورد این دو سفر قناعت می‌کنند و تا پایان حیات خود در این نشئه‌ی دنیوی، به حال استغراق و انهماک در ملکوت اعلی باقی می‌مانند.

سفر سوم و چهارم مخصوص دعوت است. کسانی که مراحل این دو سفر را به پایان رسانیده و از نو مناسبتی با جهان مادّی یافته‌اند، به اشاره‌ی حق به میان مردم برمی‌گردند و به عنوان وارثان بحق علوم و معارف انبیا - علیهم‌الصلوة و السلام - به وظایف سنگین «ارشاد» و رهنمونی عباد عمل می‌کنند و با تکیه بر ارکان شریعت و آداب طریقت، به تربیت سالکان و رهروان راه حقیقت می‌پردازند.

پس از این شرح مختصر راجع به اسفار چهارگانه، اینک همان طور که قبلاً وعده داده بودم، فی‌الجمله به بیان مقامات و منازل این سفرها می‌پردازم و با پای بسته و پر شکسته به امید همراهی خواننده‌ی روشن‌دل، رهسپار این دیار دیرآشنا می‌گردم.

مقامات و منازل سلوک

عرفا برای استفاده‌ی طالبان، کیفیّت شهود و ادراک باطنی خود را در سیر و سلوک این سفرها به ویژه سفر اوّل (سیر الی الله) به مقامات و منازلی تقسیم کرده‌اند، زیرا گذشتن از راه‌های پر پیچ‌وخم این قسمت سلوک، از حساس‌ترین و دشوارترین مرحله از مراحل اسفار چهارگانه است. خطر گمراهی و لغزش همواره در کمین سالک نشسته و اگر اشراف و مراقبت یک پیر کامل و آشنا به خطرات راه نباشد چه بسا زحمات طاقت‌فرسای او بی‌نتیجه بماند و به اصطلاح فتح بابی دست ندهد و احتمالاً زندگی معنوی و معتقدات دینیش، دستخوش خُسران و تباهی گردد.[1]

ریشه‌ی غالب عبارات شطح‌آمیز و احیاناً اباحی‌گری و کج‌روی طریق را که در بعضی موارد به انحراف کامل و اعتقاد فاسد منتهی می‌گردد، باید در عوارض همین مرحله جستجو کنیم.

باری، هر یک از پیشروان صاحب مشرب این طایفه به تناسب نوع برداشت خود از استعداد سالکان برای درک این حقایق، تقسیمات و طبقه‌بندی‌های گوناگون دارند و اختلاف اقوالشان در این باب حاکی از این واقعیّت است که تحدید و مرزبندی جریان مستمرّ کیفیّات باطنی، آن هم در موضوعی به این ظرافت و لطافت و در فضایی به وسعت ابدیت، که نه حدی از زمان و نه نشانی از مکان دارد، کار بسیار مشکل بلکه ممتنع است. این جا نه عدد را به معدود راهی و نه اسم را با مسمی مناسبتی است. ذکر اسامی و اعداد از روی ناچاری و ضرورت است و باید افادات قوم را در زمینه‌ی تقسیم و طبقه‌بندی و نام‌گذاری حالات و اردات قلبی، من‌باب تقریب و تسهیل تلقّی نمود.

۱- به قول حافظ:

ترک این مرحله بی‌همرهی خضر مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

به همین دلیل حضرت مجدّد - امام ربّانی - (۹۷۱ - ۱۰۳۴ هـ.ق) در مکتوب سیزدهم از مکتوبات قدسی آیات خود خطاب به پیر بزرگوارشان، خواجه محمّد باقی، می‌نویسد: «آه هزار آه از بی‌نهایتی این راه، سیر الی الله پنجاه هزار ساله راه است. تَعْرُجُ الْمَلَائِکَةُ وَالرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ[1] مگر ایمایی به این معنا داشته‌اند».

و در مکتوب دویست و شصت می‌فرماید: «طی کردن جمیع اسما و صفات و شؤون و اعتبارات در گفتن آسان است و در طی کردن مشکل. از صعوبت این طی مشایخ فرموده‌اند: منازل‌الوصول لاینقطع ابدالآبدین[2] و منع نموده‌اند تمامی سیر مراتب را».

نه حُسنش غایتی دارد نه سعدی را سخن پایان
بمیرد تشنه مستسقی و دریا همچنان باقی

در این مورد هم هر کسی بنابه مشرب خاصّ خود و توجّه به حالت‌های مختلف ادراکی یا انفعالی سالک در سیر صعودی و ملاحظات دیگر، مسیر این سفر را به چندین مقام و منزل تقسیم کرده است.

ابو نصر سرّاج طوسی (م ۳۷۸ هـ.ق) در کتاب معتبر خود به نام «اللمع» این مراتب را به هفت مقام تقسیم کرده است: مقام توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا.

در تقسیم دیگر، که بیش‌تر مورد عنایت عرفای نقشبندی است، با توجّه به مراتب عالم امر مقابل عالم خلق - از مقامات و منازل آن در پنج مرحله یاد می‌کنند: مقام قلب، روح، سر، خفی و اخفی.

خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶ - ۴۸۱ هـ.ق) در کتاب «صد میدان» که به زبان فارسی و با بیان بسیار شیوا و ادیبانه‌ای به رشته‌ی تحریر درآمده، مقامات سلوک را به هزار مقام تقسیم نموده و این جمله را در ضمن صد میدان که هر میدان مشتمل بر ده مقام است، بیان کرده است.

۱- ملایکه و روح به سوی او بالا می‌روند در روزی که مدت آن به اندازه‌ی پنجاه هزار سال است (معارج / ۴).
2 منازل وصول به حق در زمان بی‌نهایت هم پیموده نمی‌شود.

میدان اوّل را با «توبه» آغاز نموده و میدان صدم را با «بقا» خاتمه داده است و در کتاب «منازل‌السالکین» که ۲۷ سال پس از کتاب صد میدان آن را به زبان عربی نگاشته همین هزار مقام را در ضمن صد منزل با تفصیل بیش‌تر شرح داده است.

شیخ فریدالدّین عطار (م ۶۲۷ هـ.ق) از اجلّه‌ی عرفای قرن ششم و هفتم، در شاهکار عرفانی خود به نام «منطق‌الطیر» این مراحل را به هفت «وادی» به اسامی: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا تقسیم کرده است. و این همان هفت وادی است که مولانا جلال‌الدّین با تشبیه بسیار بدیع و زیبا از آن به «هفت شهر» یاد می‌کند و می‌فرماید:

هفت شهر عشق را عطار گشت ... ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم

گرچه شرح و بسط مقامات و منازل در هر یک از تقسیمات فوق و بیان کلمات و اصطلاحات معمول و متعارف این طایفه، احتیاج به کتاب جداگانه‌ای دارد و مرا از هدف اصلی بازمی‌دارد، مع‌الوصف دریغم می‌آید که از کنار «هفت شهر» عطار سبک‌بال بگذرم و گوشه‌ی چشمی به مناظر باشکوه آن نیندازم.

عطار در این منظومه‌ی عالی و کم‌نظیر، که بی‌شک جزو شاهکارهای جاویدان ادب عرفانی در ایران و جهان است و از قدرت و خلاقیت فوق‌العاده‌ی شاعر در استفاده از داستان‌ها و امثال رایج میان مردم برای بیان رموز طریقت و مراتب سیر و سلوک حکایت می‌کند، به شیوه‌ای بسیار بدیع و تحسین‌برانگیز، غالب مسایل عرفانی و مراحل سلوک را در قالب یک داستان خیالی مطرح کرده و برای تفهیم دیگران آن را صورت مادّی بخشیده است.

اصل داستان چنین است که مرغان (سالکان راه حق) در یک جا تجمع می‌کنند و برای تعیین پادشاهی برای خود که از وجود او بی‌خبرند، به مباحثه و مشاوره می‌پردازند.

مجمعی کردند مرغان جهان ... هرچه بودند آشکارا و نهان
جمله گفتند این زمان در روزگار ... نیست خالی هیچ شهر از شهریار
از چه رو اقلیم ما را شاه نیست ... بیش از این بی‌شاه بودن راه نیست

مرغان پس از بحث و گفت‌وگوی فراوان ره به جایی نمی‌برند. هُدهُد (پیر مُرشد) که اعقل مرغان است و در خدمت سلیمان زمان (مُرشد دیگر) به محضر «سیمرغ» (وجود حق - جلّ و علا -) تشرّف یافته و این راه دور و دراز و هستی‌برانداز را پیموده است، به جمع آنان می‌پیوندد.

هُدهُد آشفته‌دل پُرانتظار — در میان جمع آمد بی‌قرار
حلّه‌ای بود از طریقت در برش — افسری بود از حقیقت بر سرش
تیزفهمی بود در راه آمده — از بد و از نیک آگاه آمده

و به آنان می‌گوید ما هم پادشاهی داریم و نام این پادشاه «سیمرغ» است که در کوه قاف (قاف حقیقت) آشیان دارد. سپس نطق غرّایی راجع به عظمت و جلال «سیمرغ» و هیبت و شوکت دربار او، ایراد می‌کند و مرغان را در بُهت و حیرت فرومی‌برد و در دنباله‌ی کلامش به ذکر موانع و مشکلات راه و سختی‌ها و دشواری‌های جانگداز آن می‌پردازد و خطر راهزنان و قطاع‌الطریق را (اشاره به شیاطینی که در طول سیر این سفر روحانی در درون سالک کمین کرده‌اند) خاطرنشان می‌سازد. هُدهُد در خاتمه‌ی این نطق پرشور باز با یاد کبریا و صفات بی‌مثال سیمرغ تجدید مَطلع می‌کند و صحبت از معارفی به میان می‌آورد که حوصله‌ی تنگ مرغان را گنجایش این دریای بی‌پایان نیست.

گر نگشتی نقش پرّ او عیان — این همه غوغا نبودی در جهان
این همه آثار صنع در فرّ اوست — جمله‌ی جان‌ها ز نقش پرّ اوست
چون نه سر پیداست وصفش را نه بُن — نیست لایق بیش از این گفتن سُخُن

بیانات هُدهُد شور و هیجان زایدالوصفی برای دیدار سیمرغ در دل مرغان به وجود می‌آورد و برای پیمودن این راه صعب‌العبور او را به رهبری خود برمی‌گزینند و خود را مهیّای سفر می‌نمایند.

در این میان عدّه‌ای از مرغان که هر یک به صفتی شهرت دارند، گرفتاری‌های خود را بهانه قرار می‌دهند و برای امتناع از این سفر مخاطره‌انگیز از او معذرت می‌خواهند

(اشاره به علایق مادّی و وابستگی‌های نفسانی انسان که هر یک به نحوی سد راه و مانع وصول او به حق هستند). هُدهُد یکایک آنان را پاسخ‌های مناسب می‌دهد و بیهودگی این بهانه‌ها را در مقابل درک محضر این پادشاه باشوکت و جاه خاطرنشان می‌سازد.

در خلال این پرسش‌ها و پاسخ‌های عارفانه است که عطار از زبان مرغان، مسایل گوناگون را که مربوط به مشکلات و راه و رسم سلوک است، پیش می‌کشد و همه جا کاردانی و تیزهوشی هُدهُد را در پاسخگویی نشان می‌دهد.

در پاسخ مرغی که ضعف و زبونی مرغان و بی‌پایانی راه را بهانه قرار می‌دهد سخن از عشق معجزه‌گر می‌راند و نیروی عشق را برای گذشتن از هر مانعی و رادعی کافی می‌داند و در تجلیل از مقام عشق، داد سخن می‌دهد. عشق را سرچشمه‌ی خلقت و مغز کائنات معرّفی می‌کند و آن را در مرتبه‌ای بالاتر از مرتبه‌ی کفر و ایمان قرار می‌دهد. و کفر طریقت[1] را پله‌ای برای درک حقیقت و صعود به ذروه‌ی ایقان و اطمینان به‌شمار می‌آورد.

چون ترا این کفر و این ایمان نماند	این تن و دل گم شد و این جان نماند
بعد از آن مردی شوی این کار را	مرد باید اینچنین اسرار را
پای درنه همچو مردان و مترس	درگذر از کفر و ایمان و مترس

این جا است که سخنان پرمغز خود را در قالب دیگر و عبارت شیرین‌تر بیان می‌دارد و داستان «شیخ صنعان» را که از لطیف‌ترین و درازترین داستان‌های «منطق‌الطیر» است، به مثال می‌آورد.

این داستان دلکش با آمیزه‌ای از چند داستان دیگر به زبان شیرین کُردی هم راه یافته و منظومه‌ای زیبا به نام «به‌یتی شێخی سه‌نعان» از آن ساخته‌اند.[2]

۱- این اصطلاح را می‌توان معادل «شک فلسفی» در حکمت قرار داد. در آن جا هم فیلسوف برای درک حقیقت، همه‌ی تصورات و ادراکات قبلی را از ذهن خود می‌زداید تا حقایق را از نو پایه‌گذاری کند.

۲- رجوع شود به مقدّمه‌ی منطق‌الطیر به تصحیح و تعلیقات و حواشی دکتر محمّد جواد مشکور که خلاصه‌ای از این بیت کُردی را زینت‌بخش صفحات کتاب قرار داده است.

آخرین مرغ درباره‌ی کمیّت مراحل و منازل این راه از هُدهُد سؤال می‌کند و او پاسخ می‌دهد که هفت وادی در پیش داریم و پس از قطع این هفت وادی است که به آستان قدسی آشیان سیمرغ می‌رسیم.

عطار پس از برشمردن این هفت وادی به نام‌های: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا به بیان تفصیلی آن‌ها می‌پردازد و با استفاده از حکایات و امثال متعدّد، دریچه‌ای به روی خواننده باز می‌کند تا به تدریج با رموز و اسرار خلقت آشنا شود.

در ضمن این امثال و حکایات، خصوصیّتی که بیش از هر چیز جلب توجّه می‌کند، مهارت و استادی عطار در طرح مسایل و معضلات دینی است. او با بیان رمزآمیز خود، بدون این که غیرت و تعصب قشریون ظاهربین را تحریک کرده باشد، سؤالاتی را که همواره اذهان کنجکاو را به خود جلب نموده و معمولاً بی‌جواب مانده‌اند، به ذهن خواننده القا می‌کند و با تکیه بر معلومات و معارفی که از راه کشف و شهود بدان رسیده است، به همه‌ی آن‌ها پاسخ‌های اطمینان‌بخش می‌دهد.

باری مرغان پس از طی این هفت وادی به سراپرده‌ی سیمرغ می‌رسند و در جریان این مسافرت پرمشقت، تعداد بی‌شماری از آنان به علل مختلف تلف می‌شوند و از میان این خیل عظیم فقط «سی‌مرغ» خسته و پرشکسته می‌توانند به حضرت «سیمرغ» راه یابند.

سی تن بی بال و پر رنجور و سست   دل‌شکسته، جان شده، تن نادرست
حضرتی دیدند بی وصف و صفت   برتر از ادراک و عقل و معرفت

مرغان در مقابل پرتو این خورشید حقیقت، ذره‌وار پی به هستی موهوم خود می‌برند و سراپا غرق ندامت و شرمساری می‌گردند. مدّت‌ها بر در این پادشاه، در حال انکسار و بیخودی می‌مانند تا این که بحر بخشایش به جوش می‌آید و پس از مدّت‌ها انتظار، رخصت حضور می‌یابند.

وقتی که پرده‌های عزّت را کنار می‌زنند، در همان نگاه اوّل به دریای حیرت و تعجّب می‌افتند زیرا به جای «سیمرغ» فقط «سی مرغ» را می‌بینند و وقتی که متوجّه خود می‌گردند، آن وقت است که سیمرغ را در آیینه‌ی جان خود می‌یابند. به تقریردیگر

وقتی که به جایگاه «سیمرغ» نگاه می‌کنند، خودشان یعنی «سی مرغ» را می‌بینند و هنگامی که به خود عنایت می‌کنند به جای خود «سیمرغ» را مشاهده می‌کنند.

چون سوی سیمرغ کردندی نگاه بود خود سی مرغ در آن جایگاه
ور به سوی خویش کردندی نظر بود این سیمرغ ایشان آن دگر
ور نظر در هر دو کردندی به هم هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم
بود این یک آن و آن یک بود این در همه عالم کسی نشنود این

مرغان از مشاهده‌ی این واقعه چنان در تحیّر می‌افتند که از تفکر هم باز می‌مانند تا این که از جانب آن سلطان، بی‌واسطه‌ی زبان خطاب می‌آید که پیشگاه ما مانند آیینه است هر کس که در مقابلش قرار گیرد عکس خود را در آن می‌بیند و شما که سی مرغ بودید، سی مرغ را مشاهده کردید و اگر چهل یا پنجاه مرغ بودید، همین تعداد به نظرتان می‌رسید.

این جا که بحث از فنا و نیستی سالک در دریای مواج عظمت الهی است، همان طور که مشاهده می‌شود، شهباز اندیشه‌ی عطار چنان اوج می‌گیرد که فکر هر کوته‌نظر بی‌حاصلی به دامن استغنای آن نمی‌رسد، مخصوصاً هنگامی که از بقای سالک عارف پس از فنای او در صفات حق سخن به میان می‌آید، ظرافت کلام به درجه‌ای می‌رسد که عطار به خود اجازه نمی‌دهد بیش از این حرفی به زبان آورد.

چون سر یک موی نیست آن جایگاه جز خموشی روی نیست این جایگاه
نیست ممکن آن که یابد یک زمان جز خموشی جوهر تیغ زبان

عطار در پایان این مبحث بسیار ظریف و حساس به این نکته اشاره می‌کند که ذات حق، سبحانه و تعالی، به هیچ وجه حتّی با دیده‌ی باطن هم قابل رؤیت نیست و آن چه مرغان مشاهده کردند مرتبه‌ای از اسما و صفات بود.

لازم به توضیح است که به عقیده‌ی عرفا عالم تماماً غیر از جلوه‌ی اسما و صفات حق چیز دیگر نیست و انسان هم با لطیفه‌ی رحمانی خود، که از آن به «روح»، «قلب» و... تعبیر نموده‌اند، مظهر کامل این جلوه‌ها است. به همین دلیل او را «عالم صغیر» نیز

می‌گویند و چنان که درون خود را از کدورات و تیرگی‌های مادّی پاک کند، قادر است این تجلّیات را در وجود خود مشاهده نماید، بالعکس چنانکه از طریق آیینه‌ی قلب خود، که آن هم پرتوی از این تجلّیات است، به اسما و صفات حق نظر افکند، خود را در آن می‌یابد.

گرچه بی‌چونی این ادراک مجالی برای تشبیه نمی‌گذارد و خارج از حوزه‌ی تجربه‌ی معمولی است ولی از روی کمال ناچاری می‌توان گفت چنان که شاهدی از طریق چندین آیینه‌ی مقابل هم نظاره‌گر جلوه‌ی جمال و کمال و سطوت و قدرت خویش باشد، تشخیص این که کدام صورت ابتدا در صفحه‌ی آیینه نقش بسته و دیگری عکس آن است، کار مشکل و در واقع غیر ممکن است، زیرا همه‌ی آن‌ها سایه‌ی یک اصل و همه از یک حقیقت حکایت می‌کنند.

با این تفاوت که ما در صحنه‌ی عالم تصاویر زنده‌ای می‌بینیم که هر یک با اختلاف مراتب از نوعی شعور برخوردارند و این شعور هم، که خود از افاضات همین حقیقت است، در سایه‌ی خودکاوی و تطور باطنی، پرده‌ی منیّت را کنار می‌زند و به واقعیّت تصویری خود پی‌می‌برد و هدف از همه‌ی ریاضت‌های نفسانی و قطع منازل سیر و سلوک، بیداری این بصیرت و شعور باطنی در انسان است.

محقّقان روشن‌دل و آگاه معتقدند که پیغمبر اکرم (ص) در این حدیث: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (کسی که خود را بشناسد، خدایش را شناخته است) به همین مطلب اشاره فرموده است.

عبدالرّحمن جامی در مقدّمه‌ی «نقدالنصوص» می‌فرماید: «اگر وجود حق (اسما و صفات) را، سبحانه و تعالی، مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی احکام و آثار اعیان است... و اگر اعیان را مرآت اعتبار کنی، ظاهر در وی اسما و صفات و شؤون و تجلّیات وجود است.». و سخن خود را با این قطعه‌ی زیبا و پرمغز پایان می‌دهد:

ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت
واجب به جلوه‌گاه عیان نانهاده گام
در حیرتم که این همه نقش غریب چیست
بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام

هر یک نهفته لیک ز مرآت آن دگر
برداشته ز جلوه‌ی احکام خویش کام
باده نهان و جام نهان آمده پدید
در جام عکس باده و در باده عکس جام

چون در خلال مباحث گذشته، رشته‌ی سخن به مواردی کشیده شد که قبلاً از آن احتراز داشتم به توصیه‌ی خواجه‌ی شیراز که می‌فرماید:

ی مگس عرصه‌ی سیمرغ نه جولانگه توست
عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

این عرصه‌ی مقدّس را ترک می‌گویم و برای تکمیل مطلب اضافه می‌کنم که صحنه‌ی همه‌ی این نمایش‌های اعجاب‌انگیز روحانی و مسیر تمام مراحل و منازل سلوک، فضای بی‌انتهای قلب انسان است و هر گونه غور و بررسی خارج از حریم این گنجینه‌ی اسرار، تکاپوی بیهوده و رنج بی‌ثمر است.

اینک برای تأیید این کلام و حُسن ختام، از غزل نغمه‌سرای بی‌همتای گلستان توحید، مولانا جلال‌الدّین، استمداد می‌جویم:

من آن روز بودم که اسما نبود — نشان از وجود مسمی نبود
ز ما شد مسمی و اسما پدید — در آن روز کانجا من و ما نبود
نشان معطّر سر زلف یار — هنوز آن سر زلف رعنا نبود
چلیپا و نصرانیان سر به سر — ببوییدم اندر چلیپا نبود
به بتخانه رفتم به بتخانه در — درو هیچ رنگی هویدا نبود
به کوه حری رفتم و سنگ‌هاش — بدیدم در آن زیر و بالا نبود
ز زیر و ز بالا فزون دیدمش — که نزدیک او زیر و بالا نبود

به عمداً شدم بر سر کوه قاف — در آن جای جز جای عنقا[1] نبود
به کعبه کشیدم عنان طلب — درو مقصد پیر و برنا نبود
بپرسیدم از ابن سیناش حال — به اندازه‌ی ابن سینا نبود
سوی منظر قاب قوسین شدم — در آن بارگاه معلی نبود
نگه کردم اندر دل خویشتن — در آن جاش دیدم دگر جا نبود

منشأ تصوّف

ما در ابتدای این مقدّمه و ضمن تاریخچه‌ی تصوّف به صورت مجمل اشاره نمودیم که عدّه‌ای از پیروان راستین اسلام، آن‌ها که متوجّه اهداف باطنی و مقاصد عالیه‌ی دین گشته بودند و عملاً در مسیر آن گام برمی‌داشتند، در سده‌های دوم و سوم هجری تحت شرایط و اوضاع و احوال بخصوص، عنوان تازه یافتند و با دقت در انجام فرایض و کثرت نوافل و تفکر و مراقبه و نیایش در محیط خلوت و آرام، فارغ از بدعت نفس‌پرستی و فزونی‌طلبی، به صورت یک فرقه‌ی خاصّ مذهبی درآمدند و با یک سلسله آداب استحسانی و تشکیلات رسمی که به اقتضای زمان و ضرورت محیط به وجود آمده بود، از دیگر فرق و مذاهب جوشیده از درون اسلام امتیاز یافتند.

این که چرا در آغاز دین مقدّس اسلام با چنین عنوانی (صوفی) برخورد نمی‌کنیم و از مکتبی به نام «تصوّف» سراغ نداریم؛ دلایل آن را به وضوح بیان داشتیم و ضرورتی برای تکرار آن نمی‌بینیم. در این جا فقط این مطلب را اضافه می‌کنیم که اگر یک نفر مسلمان معتقد به اصول دین و پیرو یکی از مکاتب فقهی مقبول میان مسلمین، چنین سؤالی را طرح کند، بلافاصله با سؤالات دیگر از این قبیل مواجه می‌گردد. از جمله چرا در زمان رسول اکرم (ص) مذهبی به نام مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی وجود نداشت؟ پاسخش همین است که بنیانگذاران امین و دیندار این مکاتب چیزی به مبانی و اصول اعتقادی اسلام نیفزودند و تنها برای درک صحیح مردم از احکام قرآن مجید و احادیث

۱- مرغ افسانه‌ای (سیمرغ) که در ادبیّات قدیم فراوان به چشم می‌خورد.

شریف، که به علت فاصله‌ی زمانی با منبع وحی و دلایل دیگر همگی از دستیابی بدان محروم بودند و نمی‌توانستند در رتق‌وفتق امور معیشت خود از این دو منبع غنی و قابل اطمینان استفاده کنند، به توضیح و تفسیر احکام ظاهری و مسایل اجتماعی پرداختند و با تدوین و تسوید کتب و رسالات گوناگون، به استحکام پایه‌های فقه اسلامی و توسعه و گسترش آن، خدمات شایان نمودند، پیشوایان اهل طریق هم هیچ‌کدام مدّعی وضع شریعت جدید و راه و رسم تازه نبودند و تنها راه وصول به حقیقت را در پیروی صحیح از قرآن و سنّت می‌جستند و سلوک در هر راه دیگر را گمراهی و ضلالت می‌دانستند و همگی با شیخ اجل هم‌نوا بودند که می‌فرماید:

محال است سعدی که راه صفا — توان رفت جز در پی مصطفی

آن چه آنان را از دیگران امتیاز می‌بخشید، صرف نظر از پاره‌ای آداب و رسوم، توجّه عمیق به باطن دین و اشارات و رموز قرآن کریم بود.

آن‌ها در ورای ظاهر احکام و منطوق آیات و احادیث، که برای جامعه‌ی اسلامی حتمی و ضروری بود، حقایقی را می‌دیدند و دسترسی بدین حقایق را هدف غایی و نهایی دین می‌دانستند. ولی همواره بر این نکته تکیه داشتند که کلید گنج حقیقت، عمل به ظاهر شریعت است. هیچ یک از صنادید طریقت به اندازه‌ی سر مویی تخطّی از دستورات شارع مقدّس اسلام را تجویز نمی‌کردند و شطحیّات پاره‌ای از اشخاص را به غلبات احوال و نسیان منیّت سالک در مقابل انوار تجلّیات حق، نسبت می‌دادند.

مطالعه‌ی کتب معتبر عرفا این واقعیّت انکارناپذیر را برای هر ناظر منصف و بی‌غرض روشن می‌سازد و ما را از اقامه‌ی برهان و اطاله‌ی کلام بی‌نیاز می‌نماید.

اما از دیدگاه عدّه‌ای از خاورشناسان و مقلّدان بی‌مایه‌ی آنان، که قطعاً خالی از اغراض استعماری و ضدیّت با دیانت مقدّس اسلام نیست، موضوع صورت دیگر به خود گرفته و به کلّی از واقعیّت به دور افتاده است.

به قول یکی از نویسندگان محقّق: «جستجوی یک منشأ غیر اسلامی برای تصوّف قرن‌های دراز معمای جالب و سرگرم‌کننده‌ای برای چندین نسل از محقّقان اروپا شده بود و از این رو فرضیّه‌های گونه‌گون در بیان اصل و منشأ تصوّف اظهار می‌داشتند.»:

عدّه‌ای معتقدند منشأ تعلیمات صوفیانه را باید در آیین بودا جستجو کرد. نظریّه‌ی دیگر، تصوّف را متأثّر از فلسفه‌ی هندوان و روش یوگا می‌داند. گروه دیگر با یافتن مشابهات جزئی میان نظریات برخی از عرفا با عقاید و آرای افلاطون و نوافلاطونیان، فلسفه‌ی یونان را به عنوان منشأ تعلیمات صوفیانه معرّفی کرده‌اند. عدّه‌ای هم تحت تأثیر احساسات و علایق شدید ناسیونالیستی، تصوّف را واکنش نژاد آریایی در مقابل تسلّط اعراب سامی‌نژاد فرض کرده اند و گروه‌های دیگر هم بر اساس تمایلات مذهبی یا حزبی خود، نظریّه‌های مشابه ابراز داشته و کوشش نموده‌اند با مناسبت‌های بسیار بعید بین اصول تصوّف و عقاید خود، نوعی ارتباط برقرار سازند.

اخیراً عدّه‌ای از ماتریالیست‌ها هم پا از این فراتر گذاشته و برای پاشیدن بذر شک و تردید در دل مسلمانان، عرفا را به بی‌خدایی و انسان‌محوری متّهم ساخته‌اند. من نمی‌دانم اینان برای چنین تهمت ناروایی نسبت به این مؤمنان پاک‌نهاد، که به امید جلوه‌ی حق عمری را با دعای صبح و آه شب سپری نموده و تمام لحظات زندگی خود را صرف دینداری و خداپرستی و تفکر و مراقبه کرده و توجّه به غیر خدا را شرک می‌دانسته‌اند، چه محملی می‌یابند؟ شاید این پیروان «فلسفه‌ی علمی!» که قاعدتاً می‌بایست نظریاتشان بر اساس تحقیق و تجربه مبتنی باشد، برای یک بار هم چنین زحمتی بر خود هموار نساخته‌اند تا برای آگاهی از حقیقت عقاید این طایفه، به جای استناد به یکی دو بیت یا غزل و قصیده‌ای که تحت شرایط خاصّ عاطفی و شدّت و تأثّر سروده شده است، به کتب معتبر آنان مراجعه کنند و به مقایسه‌ی پندار خود با واقعیّت گفتار و کردار این شیفتگان شاهد ازلی و تربیت‌یافتگان مکتب انسان‌ساز اسلام بپردازند.

گرچه اختلاف نظر و تناقض‌گویی و گاهی فرضیه‌هایی مضحک برای یافتن یک منشأ غیر اسلامی جهت تصوّف، واهی بودن همه‌ی این نظریات را به ثبوت می‌رساند و ما را از پاسخگویی و بحث طولانی بی‌نیاز می‌سازد ولی اصرار و پافشاری صاحبان این فرضیه‌ها، یادآوری دو مطلب مهم را ضروری می‌نماید:

نخست این که پایه‌ی تعلیمات عرفانی و تجارب حاصل از آن، که به جای عقاید تقلیدی بر اشراق و مشاهده‌ی باطنی استوار است، از چنان استحکامی برخوردار می‌باشد که بادهای مسموم شک و تردید نمی‌تواند اساس محکم آن را تکان دهند و چشم‌بندی‌های اغواگر عقل استدلالی را به فضای روشن آن راه نیست. به همین دلیل

آن‌ها که به عمق معلومات این نوع تجارب آگاه‌اند و مخالفت با آن را حرکتی در جهت خلاف حقیقت تلقّی می‌کنند، مصلحت خود را در این می‌بینند که به جای مخالفت با آن، نوعی تناسب و تجانس میان افکار و عقاید خود با مبانی تصوّف و عرفان برقرار سازند و امواج توفنده‌ی این دریای معارف را که در هیچ قالبی غیر از دل پاکان جا نمی‌گیرد، در قالب اندیشه‌ی حقیر خود جای دهند و فضای بی‌کران تفکرات عرفانی را با مقیاس محدود تصوّرات خویش مرزبندی کنند.

دوم این که با طرح این نوع مسایل، که در لباس تحقیق و خدمت به علم و دانش و احیای فرهنگ و سنن ملل عالم صورت می‌گیرد و اصولاً باید از شایبه‌ی اغراض و اهداف دیگر به دور باشد، می‌خواهند این توهم را به وجود بیاورند که توحید اسلامی بسیار ساده و در محتوای آن چیزی برتر از ادراک عوام وجود ندارد:

> جهان از دیدگاه یک فرد مسلمان به منزله‌ی ساختمان بسیار بزرگ و چند طبقه‌ای است که زمین، طبقه‌ی هم‌کف و آسمان‌ها طبقات بالاتر را تشکیل می‌دهند. خداوند که سازنده‌ی آن است در بالای عرش که آن هم سطحی مشرف بر تمام طبقات و خارج این ساختمان است، بساط سلطنت خود را گسترده و به وسیله‌ی عدّه‌ای از فرشتگان به اداره‌ی این ساختمان عظیم می‌پردازد و از اوضاع و احوال آن اطّلاع می‌یابد. در روز قیامت هم با مراجعه به پرونده‌ی اشخاص، که اعمال آنان در دفاتری به طور مرتّب ثبت و ضبط شده است، مؤمنان را به طبقات بالاتر با زیبایی بیش‌تر و نعمت‌های فزون‌تر انتقال می‌دهند و کافران را به زیر زمین این ساختمان که جای هولناک و مخصوص تعذیب و شکنجه‌ی مجرمان و گنه‌کاران است، می‌اندازند.

به زعم آنان چکیده‌ی توحید اسلامی همین است و بس. در صورتی که توحید عرفانی مفهوم پیچیده‌تر و غامض‌تر از این دارد و به یک سیستم دقیق و منظّم فلسفی شباهتش بیش‌تر است تا یک مفهوم ساده‌ی دینی.

در توحید عرفانی خداوند نه خارج جهان است و نه داخل جهان زیرا آن چه در تصوّر ما به عنوان اشیا و امور مستقل به نظر می‌رسند، غیر از جلوه‌ی اسما و صفات الهی و شؤون و اعتبارات آن چیز دیگری نیست. عالم ممکن با همه‌ی کثرات و

جلوه‌های گوناگون خود، تنها جلوه‌ای از جمال و جلال حق و هستی همه‌ی ذرات عالم سایه‌ای از هستی اوست؛ به همین دلیل همه جا حضور دارد بدون این که جایی را اشغال کند و همه‌ی ذرات زبان به ستایش او گشوده‌اند بدون این که زبانی داشته باشند.

در توحید عرفانی سخن از عشق و محبّت است، عشقی که رمز آفرینش و اساس خلقت است. شکایت انسان از درد جدایی است که به واسطه‌ی داشتن نفخه‌ی الهی از اصل خود دور مانده و در جستجوی وصال معشوق بی‌مثال خویش در التهاب درون و آتش حرمان می‌سوزد، آتشی که تا اعماق دل راه می‌یابد و درون را می‌گدازد.

در قلمرو عرفان کلمات و اصطلاحات، مفاهیم لطیف‌تر و ظریف‌تر می‌یابند و مفاهیم هم جان می‌گیرند و حصار زمان و مکان را فرومی‌ریزند و به فضای قدس الهی ره می‌گشایند و در افق ابدیت ناپدید می‌شوند.

آنان که با اسلام سر سازگاری ندارند و حاضر نیستند به عمق تعلیمات باطنی این آیین آسمانی توجّه کنند، می‌گویند در کنار احکام و دستورات ساده‌ی دینی جایی برای این تعبیرات پیچیده‌ی عرفانی وجود ندارد.

من در این جا قصد ندارم که از اینان زبان شکایت باز کنم. زیرا اگر کتب و رسالات تحقیقی همین شرق‌شناسان «دلسوز!» و اتباع آنان را ورق بزنیم نه تنها برای تصوّف و عرفان در اسلام اصالت قایل نیستند، بلکه در مواردی فراوان حتّی خود اصول و مبانی اسلام را از فیض تحقیق بی‌نصیب نساخته و ریشه‌ی بسیاری از اعتقادات مسلمانان را در ادیان باستانی ایران و آداب و رسوم یهودیان و مسیحیان ردیابی نموده و اسلام را به عنوان یک دین التقاطی معرّفی کرده‌اند...؟!

ولی همه‌ی ما به عنوان یک فرد مسلمان حق داریم از آن عدّه از محقّقان خویش گله کنیم که با وجود این که از نزدیک با معارف اسلام و تعلیمات قرآن آشنایی دارند و به غنای معنوی آن واقف‌اند، چرا باید چنین گمان ناصوابی درباره‌ی ریشه‌ی آن بزنند. در صورتی که اگر عناد و ستیزه‌جویی را کنار بگذاریم و به دیده‌ی اعتبار و نظر عمیق، آیات قرآن را بنگریم و اشارات صریح احادیث شریف را مد نظر داشته باشیم، از اظهار نظر این پژوهش‌گران مسلمان تعجّب می‌کنیم، زیرا درست همانند این است که کسی در کنار دریای بی‌کران منزل داشته باشد، آن وقت در جستجوی آب، بیابان‌های خشک و لم‌یزرع را بکاود و بیهوده وقت خود را تلف کند.

دانشمندان و نویسندگان عارف‌مسلک مسلمان، در کتب و رسالات خود، به تفصیل از این موارد یاد کرده‌اند. به عنوان مثال، اعجوبه‌ی علم و عرفان، امام محمّد غزّالی، در کتاب «مشکوة‌الانوار» که همه‌ی صفحات کتاب را به تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی نور (آیه‌ی ۳۵ از سوره‌ی نور) اختصاص داده است، چنان تحقیقات عالمانه‌ای نموده است که علم‌زدگان مغرور قرن بیستم را هم به تعجّب و تحسین واداشته و به اکثر زبان‌های زنده‌ی دنیا ترجمه شده است.

دقت نظر و صراحت کلام غزّالی در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی نور، به کسانی که معتقدند عرفا تفسیر هستی را با بیان مراتب انوار از آیین زردشت و دیگر ادیان باستانی ایران گرفته‌اند و این مسأله را منطبق با دیدگاه اسلام نمی‌دانند، پاسخ محکم و شکننده‌ای است.

همچنین آیاتی نظیر:

وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ

مشرق و مغرب هر دو ملک خدا است پس به هر طرف که روی کنید به سوی خدا روی آورده‌اید.

بقره / ۱۱۵

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

اوّل و آخر هستی و پیدا و نهان وجود همه اوست.

حدید / ۳

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ

هیچ موجودی نیست جز آن که خدا را به پاکی می‌ستاید و لیکن شما ستایش آن‌ها فهم نمی‌کنید.

اسراء / ۴۴

می‌توانند اصول عقاید عرفانی و مبانی تصوّف را در اسلام از جنبه‌ی دینی کاملاً توجیه و تفسیر نمایند.

اما راجع به نظریّه‌ی کسانی که معتقدند تصوّف اعراض از جهان مادّی و زندگی زاهدانه را از مرتاضان بودایی و جوکیان هندی و یا راهبان مسیحی گرفته است در صورتی که طبق فرمایش رسول اکرم (ص) که فرموده است: لا رَهْبانِیَّةَ فی الاسْلام (در اسلام رهبانیّت و ترک دنیا وجود ندارد) رهبانیّت در اسلام مذموم است و باید گفت نه اسلام آنچنان نظر مساعد نسبت به لذایذ مادّی و زُخارف دنیوی دارد که انسان را به خوش‌گذرانی و دنیاپرستی سوق دهد و نه زهد و ریاضت منسوب به تصوّف از آن نوع زهد و ریاضتی است که صوفی را از متن اجتماع دور نگه دارد و به شکاف کوهی یا گوشه‌ی بیغوله‌ای پس بزند.

آیات و احادیثی که در اعراض از زندگی مادّی و توجّه به امور آخرت وارد شده‌اند به قدری فراوان و صریح و روشن‌اند که نیازی به یادآوری ندارند.

به تعبیر قرآن این نشئه‌ی دنیوی پوچ و بی‌مایه است و بازیچه‌ای بیش نیست:

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ

زندگی دنیا جز پوچی و بازیچه‌ای بیش نیست.

عنکبوت / ۶۴

آن چه انسان را حیات جاودان می‌بخشد و به ابدیت پیوند می‌دهد، عالم آخرت است. در حدیث هم دنیا نفرین شده و از آن به نام مُرداری یاد می‌کند که دنیاپرستان مانند سگان بر سر آن در ستیزند و یکدیگر را پاره می‌کنند: «اَلدُّنیا جیفَةٌ وَ طالِبُها کِلابٌ» (دنیا مُرداری است و دنیاپرستان سگان هستند).

زهد و ریاضت هم از دیدگاه تصوّف کاملاً صبغه‌ی اسلامی دارد و به آن معنا نیست که صوفی به کلّی از دنیا چشم بپوشد و پیوند خود را با اجتماع قطع کند و در حال تجرّد و انزوا به شیوه‌ی راهبان زندگی را سپری نماید. وسیله‌ای است که بعضی از سلسله‌های تصوّف در طی مراحل سلوک، برای مدّت زمان معیّن جهت تصفیه‌ی باطن سالک، بدان متوسّل گردیده‌اند و پس از خاتمه‌ی کار سلوک، ما صوفی سرشناسی را سراغ نداریم که در انقطاع به‌سربرده و از صحنه‌ی حیات اجتماعی به دور شده باشد.

داستان زیر از کتاب «اسرارالتوحید» به نقل از شیخ ابو سعید ابو الخیر، صوفی سرشناس قرن چهارم و پنجم، سیمای واقعی یک صوفی مسلمان را اینچنین ترسیم

می‌کند: «شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب می‌رود، گفت: سهلست جغزی و صعوه‌ای نیز بر روی آب می‌رود. گفتند: کی فلان کس در هوا می‌پرد، گفت: زغنی و مگسی نیز در هوا بپرد. گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می برود، شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می‌رود. اینچنین چیزها را بس قیمتی نیست، مرد آن بود کی در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و با خلق ستد و داد کند و زن گیرد و با خلق درآمیزد و یک لحظه ازخدای غافل نباشد».

در این داستان شیخ به وضوح بُعد اجتماعی و مردمی یک نفر صوفی واقعی را بر ابعاد دیگرش ترجیح می‌دهد و حتّی برای خرق عادات و داشتن کرامات، که بیش‌تر مورد توجّه عوام است، چندان ارزش قایل نمی‌شود.

در مورد زهد و گوشه‌گیری محدود صوفیان هم که بدان اشاره گردید، می‌توانیم در دوران حیات پرثمر خود رسول گرامی (ص) نمونه‌ای از آن بیابیم و رازونیاز چندین ساله‌ی آن حضرت در سکوت اسرارآمیز شب‌های غار حرا را نمونه‌ای از تزهّد و انقطاع در اسلام به‌شمار بیاوریم، تزهّدی که پایان آن آغاز یک رسالت سنگین و دعوت همه‌ی جهانیان به سوی توحید و رستگاری بود.

چنین می‌نماید که همه‌ی پیشوایان بزرگ روحانی، چه آن‌ها که از طریق وحی و چه آن‌ها که از طریق الهام با حقایق عالم الهی آشنا شده‌اند، در آغاز این زندگی معنوی، مرحله‌ای از آمادگی و خودسازی را به پیروی از یک سنّت الهی پشت سر گذاشته باشند.

بنابراین، صرف‌نظر از این مرحله از خلوت و انقطاع، که در جریان سلوک در دفع خواطر و تجمّع حواس به سالکان کمک خواهد نمود، زهد از نظر تربیت‌شدگان مکتب تصوّف همان رعایت اعتدال در شؤون زندگی است که آن هم به عنوان یک فضیلت اخلاقی، کاملاً مقبول و مطلوب اسلام است.

راجع به تأثیر فلسفه‌ی یونان در تصوّف، به ویژه عقاید و آرای افلاطون و فلوطین (پیشوای نوافلاطونیان) کافی است برای ردّ این نظریّه به تاریخ سده‌های اوّل و دوم هجری مراجعه کنیم و زندگی خصوصی صوفیانی را که رفتار و گفتارشان سرمشق دیگران بوده است، مورد بررسی قرار دهیم؛ آن وقت به خوبی درمی‌یابیم که آنان همگی مردمان خداجو و عابدی بودند که غیر از عبادت و دینداری اشتغال دیگری نداشتند و

اگر از نعمت سواد بهره‌ای داشتند، از حدود معلومات دینی و معارف قرآن و حدیث تجاوز نمی‌کرد و در آن زمان کسی از مبانی فلسفه‌ی یونان اطّلاعی نداشت زیرا به تصریح همه‌ی مورّخان، چه اسلامی و چه غیر اسلامی، در حدود قرن سوم هجری، هم‌زمان با درخشش حکومت خلفای عبّاسی بود که ترجمه‌ی کتب علمی از زبان‌های خارجی به زبان عربی شروع گردید و مسلمین از سرمایه‌های فکری ملل دیگر آگاهی یافتند و همان طور که در بخش‌های دیگر این مقدّمه اشاره گردید فرقه‌های مختلف کلامی مانند معتزلیان و اشعریان و... برای اثبات عقاید و نظریات خود، منطق ارسطویی را به استخدام گرفتند و همراه آن، کم‌کم اصطلاحات و موضوعات فلسفی نیز جای خود را در کنار مباحث دینی باز نمودند. در صورتی که طریقه‌ی تصوّف سال‌ها قبل از این تحوّل، به عنوان روش مطمئنی برای درک حقایق دینی و رسیدن به کمال مطلوب اسلام، مقبولیت عام یافته بود.

اگر در قرون بعد و در قسمت نظری تصوّف در لابه‌لای کلمات و رسالات متصوّفین مواردی از این اصطلاحات و مباحث به چشم می‌خورد، به هیچ وجه حاکی از رابطه‌ی علّیت بین فلسفه و تصوّف نیست بلکه به این دلیل است که شارحان این طریقه خواسته‌اند با دیگران به زبان علمی رایج میان آن‌ها صحبت کنند همان طوری که قصد ایشان از شعر و شاعری این نبوده است که دکّان فضل‌فروشی باز کنند و فصاحت و بلاغت خود را به رخ دیگران بکشند یا از این طریق نظر حکّام و اُمرا را به طرف خود جلب کنند و آن را وسیله‌ی امرار معاش قرار دهند بلکه بیش‌تر به خاطر توجّه و اقبال مردم به این نوع گفتار بود و آنان می‌خواستند از این راه نظر توده‌ی مردم را به سخنان حکمت‌آمیز خود جلب کنند و وظیفه‌ی ارشاد و راهنمایی خود را به نحو دلپذیر ایفا نمایند.

قابل ذکر است که معاندان اسلام به این هم قناعت ننموده‌اند و همین نظر ناروا را به پیامبر بزرگوار اسلام (ص) هم نسبت داده‌اند. آنان برای این که اصالت و ویژگی تعلیمات آسمانی آن حضرت را مورد تردید قرار دهند، این واقعیّت تاریخی را انکار نموده‌اند که ایشان شخص امّی و بی‌سوادی بوده باشد.

چون به این حقیقت معترف نیستند که آن حضرت احکام الهی را از طریق وحی دریافت نموده باشد و از جانب دیگر هم نمی‌توانند باور کنند که «یتیمی بی‌بهره از

نعمت خواندن و نوشتن کتب خانه‌ی هفت ملت را بشوید» و «کسی که به مدرسه نرفته و درس نخوانده است، مسأله‌آموز صد مدرّس باشد».[1]

در صورتی که به نصّ قرآن و اتّفاق جمهور مسلمان و همه‌ی محقّقان منصف و واقع‌بین تاریخ جهان، آن حضرت در دوران قبل از بعثت، امکان یادگیری خواندن و نوشتن برایش فراهم نبود و پس از بعثت هم، با همه‌ی علاقه‌ای که به علم و دانش ابراز می‌داشت، به خاطر اشتغالات و مسؤولیت‌های فوق توان بشری، چنین فرصتی برایش به وجود نیامد.

در مورد نظریّه‌ی کسانی که معتقدند احساسات ملی و تعصبات قومی و نژادی موجب پیدایش نحله‌ی تصوّف گردیده است، از آن جا که خود این نظریّه ریشه در احساسات و تعصبات شدید نژادی دارد و در هیچ یک از آثار و شیوه‌ی زندگی اکابر این قوم اشاره و ایمایی به این موضوع وجود ندارد، بلکه خلاف این را هم نشان می‌دهد و اصولاً طرح این مسأله با شدّت و حدّت کنونی از مستحدثات قرون اخیر است؛ ما خود را چندان ملزم به پاسخگویی نمی‌بینیم و به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که به شهادت همه‌ی متتبّعان، مخالفت با هر گونه تعصب و تنگ‌نظری از خصوصیّات بارز تصوّف، به ویژه برتری‌جویی نژادی با دیدگاه بلند آن، که افق محدود زمان و مکان را می‌شکافد و در ورای کثرات موهوم، در جستجوی رایحه‌ی عطرآگین وحدت است، تطابق ندارد.

در تاریخ تصوّف بزرگانی مانند حسن «بصری»، ذوالنون «مصری»، جنید «بغدادی»، ابو عبدالله «شیرازی»، ابو سعید «خراسانی»، شمس «تبریزی»، خواجه‌ی نقشبند محمّد

۱- قسمت اوّل اشاره به این بیت سعدی است که می‌فرماید:

یتیمی که ناکرده قرآن درست
کتبخانه‌ی هفت ملت بشست

و قسمت دوم به این بیت حافظ اشاره می‌کند:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
به غمزه مسأله‌آموز صد مدرس شد

«بخارایی»، شیخ نظام‌الدّین «دهلوی» را می‌بینیم که هر یک شاخه‌ای از این شجره‌ی مبارکه را تشکیل می‌دهند. اشخاص نامداری را از هر تیره و نژادی در حلقه‌ی مریدان حبیب «عجمی» می‌بینیم و عارفان بلندمقامی را از فارس و کُرد و ترک در میان شاگردان «ابن العربی» می‌یابیم.

مولانا خالد شهرزوری «کُرد» را می‌بینیم که از کُردستان راه می‌افتد و در دیار هندوستان دست ارادت به شاه عبدالله دهلوی «هندی» می‌دهد و پس از بازگشت، در بغداد و دمشق بزرگان و دانشمندان «عرب» را مشاهده می‌کنیم که به صحبت این عارف نام‌آور تبرّک می‌جویند.

مولانا جلال‌الدّین در مثنوی فناناپذیر خود، که در واقع دایرةالمعارف علوم عرفانی و بازگوکننده‌ی عقاید گذشتگان و ترسیم‌گر خط فکری آیندگان پس از مولانا بوده است، با این دو بیت به قیل‌وقال این مسأله پایان می‌دهد:

ای بسا هندو و ترک هم‌زبان — ای بسا دو ترک چون بیگانگان

پس زبان دل زبان دیگر است — همدلی از هم‌زبانی برتر است

ولی با همه‌ی سم‌پاشی‌ها و قضاوت‌های غیرعادلانه‌ی مستشرقان و غرب‌زدگان دنباله‌رو آن‌ها در باب تصوّف و عرفان، نباید چنین تصوّر کرد که همه‌ی آن‌ها از یک قماش بوده و اشخاص مخلص مانند نیکلسون، خاورشناس انگلیسی، و ماسینیون، اسلام‌شناس بزرگ فرانسوی، که هر دو تحقیقات ارزشمندی در زمینه‌ی تصوّف نموده و زحمات قابل تقدیری برای احیای آثار عرفانی و شرح و تفسیر آن و ترجمه‌ی احوال عارفان بزرگ اسلام متحمّل گشته‌اند، در میان آنان نبوده‌اند.

همچنین بیش‌تر نویسندگان و محقّقان مسلمان نیز اخیراً متوجّه این نیرنگ شده و با رجوع به منابع اسلامی و امعان نظر در این منابع، صراحتاً اعلام داشته‌اند که تصوّف غیر از قرآن و حدیث و سنّت محمّدی (ص) هیچ‌گونه منشأ دیگری ندارد. گرچه ممکن است نوعی زهد و پرهیزگاری کم و بیش در همه‌ی ادیان وجود داشته باشد ولی تصوّف به معنای خاصّ کلمه و با آداب و رسوم شناخته شده‌ی آن مخصوص به دیانت اسلام است و در ادیان دیگر وجود ندارد. اگر پاره‌ای تشابهات میان شیوه‌ی سلوک چند

نفر از مشایخ طریقت با نحوه‌ی ریاضت و مراقبت‌های باطنی ملل غیر اسلامی وجود دارد، نشانه‌ی اخذ و اقتباس نیست، بلکه حاکی از این واقعیّت است که گرایش به عرفان و جستجوی یک حقیقت پایدار، یک نوع واکنش فطری و طبیعی است و در نزد همه‌ی طبایع و نفوسی که ظاهر فریبای این جهان گذران نمی‌تواند آن‌ها را مشغول کند، این نوع گرایش‌ها یافت می‌شود و این تشابهات اختصاص به تصوّف و عرفان ندارد بلکه در دین، در هنر، در علوم و در شؤون دیگر اقوام گوناگون، این شباهت‌ها وجود دارد بدون این که خود آنان از وجود چنین اشتراک و شباهتی اطّلاع داشته باشند، زیرا علل و اسباب مشابه، همواره معلول‌های مشابه به وجود می‌آورند، ولی ممکن است که در میان هر قومی تحت شرایط خاصّ اقلیمی و خصوصیّات فرهنگی و اجتماعی به شیوه‌ی مخصوص تحقق یابند. چنان که در اسلام هم موارد فراوانی در شیوه‌ی نیایش و انجام مراسم و مناسک دینی وجود دارد که قبلاً در ادیان دیگر آسمانی وجود داشته و اسلام آن‌ها را به قالب احکام و قوانین خود درآورده است.

به علاوه استفاده‌ی یک ملت از تجارب و یافته‌های علمی و ذوقی دیگران، که با اصول عقاید و فرهنگش منافات نداشته باشد، نشانه‌ی رشد فکری و آزاداندیشی آن ملت است مخصوصاً دین مقدّس اسلام نسبت به این موضوع هیچ‌گونه تعصبی ندارد و حکمت و دانش را گمشده‌ی مؤمنان می‌داند که برای یافتن آن مکلّف‌اند از همه‌ی حدود و ثغور بگذرند و به اقصا نقاط عالم سفر کنند.

اینک به علت ضیق مجال به ذکر چند نمونه از نظریات نویسندگان بنام شرق و غرب که همگی در باب تصوّف و عرفان صاحب‌نظراند و تحقیقات عمیقی دارند، اکتفا می‌کنم:

علامه، محمّد اقبال لاهوری در کتاب «سیر فلسفه در ایران» می‌نویسد:

«درباره‌ی منشأ تصوّف بسیار سخن رفته است، تقریباً همه‌ی پویندگان این عرصه‌ی دلپذیر برای کشف راه‌هایی که احتمالاً به تصوّف می‌انجامد، سخت هوش گمارده‌اند ولی عموماً از یاد برده‌اند که در تاریخ تکامل عقلی یک قوم، معنای هر حادثه فقط در پرتو شرایط فکری و سیاسی و اجتماعی آن حادثه به درستی دریافت می‌شود و اگر این شرایط در میان نباشند اساساً ضرورت ظهور آن حادثه پیش نمی‌آید.»

و پس از نقل آرا و نظریات خاورشناسان در زمینه‌ی منشأ تصوّف، هیچ یک از آن نظریات را نمی‌پذیرد و عقیده‌ی خود را چنین بیان می‌دارد: «برای تبیین تصوّف باید براساس علّیّت صحیح، جامعه‌ی اسلامی را مورد بررسی قرار دهیم و مخصوصاً شرایط اجتماعی و سیاسی و فکری سده‌های دوم و سوم هجری را بکاویم.»

سپس اضافه می‌کند: «به نظر من به آسانی می‌توان جرثومه‌ی تصوّف را در قرآن و احادیث موثّق جست. امّا چون اعراب سخت مجذوب زندگی عملی بودند، تصوّف در عربستان رشدی نکرد و ثمری نداد. در خاک بیگانه بود که جرثومه‌ی تصوّف زمینه‌ی مساعد یافت و رویید و به صورت آیین مستقل در آمد».

دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب در اثر تحقیقی خود به نام «ارزش میراث صوفیّه» می‌گوید:

«فرض آن که تصوّف ناچار باید یک منشأ غیر اسلامی داشته باشد، امروز دیگر موجّه و معقول نیست، فرضیه‌هایی نیز از این قبیل که تصوّف عکس‌العمل دماغ آریایی است در مقابل مذاهب و عقاید سامی یا این که تصوّف نوعی عصیان و سرکشی منفی است در برابر مذهب و حکومت که بعضی از اهل تحقیق در این باره اظهار کرده‌اند از مقوله‌ی خیال‌بافی‌های شاعرانه است و به هر حال این گونه سخنان با همه‌ی فریبندگی ظاهری که دارد امروز در دنیای علم، شوخ‌چشمی و گستاخی به نظر می‌آید و قابل دفاع نیست.»

نیکلسون مستشرق بزرگ انگلیسی، که سال‌ها عمر خود را صرف تحقیق و تتبع در زمینه‌ی تصوّف اسلامی نموده و شروح ممتع بر کتب عرفانی نوشته است، در یکی از کتاب‌های خود که توسط محمّد رضا شفیعی کدکنی تحت عنوان «تصوّف» ترجمه گردیده است نظر خود را چنین بیان می‌دارد:

«تصوّف مانند هر جنبش دینی دیگری در اسلام ریشه در قرآن و سنّت دارد و جز از طریق مطالعه‌ی منابع نخستینش نمی‌توان در باب آن سخن گفت. در قرآن چیزهای بسیاری وجود دارد که می‌تواند اساس حقیقی تصوّف اسلامی قرار گیرد، به عبارت دیگر پیوند رسول (ص) با خداوند دارای صبغه‌ای از تصوّف بوده است، منظورم از صبغه‌ی صوفیانه این است

که وی در حالت حضور نسبت به حق بود و این امر را آگاهانه و مستقیم احساس می‌کرد و این همان دین است در یکی از ژرف‌ترین حالات و زنده‌ترین سطوحش. من یقین دارم که او اگر در چنین وضعی نبود نمی‌توانست در تأسیس اسلام موفق شود».

با توجّه به مطالب مذکور، دیگر شکی باقی نمی‌ماند که تصوّف تنها از قرآن و سنّت سرچشمه گرفته و جستجوی یک منشأ غیر اسلامی برای عقاید عرفانی تلاش مغرضانه و دور از واقعیّت است. مع‌الوصف دو مسأله باقی می‌مانند که همواره اذهان کنجکاو را به خود مشغول داشته‌اند.

نخست این که اصحاب کرام هم به همین شیوه‌ی معمول در تصوّف تربیت می‌شدند و می‌بایست از مراحل و منازل سلوک بگذرند و به فنا و بقا برسند؟

اگر چنین است پس چرا در هیچ یک از منابع اسلامی سندی که بر این موضوع دلالت داشته باشد، یافت نشده و در عبارات هیچ یک از اصحاب اشاره‌ای صریح به حالات و مقامات عرفانی وجود ندارد؟ اگر چنین نیست باید این شیوه‌ی سلوک و طریقه‌ی کشف و شهود را برای رسیدن به درجه‌ی ایقان و اطمینان جزو بدعت‌های حسنه به شمار آورد.

صاحب‌نظران از دیدگاه‌های مختلف با این مسأله برخورد نموده و عقاید گوناگون اظهار داشته‌اند. در این میان آن چه صواب و درخور بیان است، نظریّه‌ی خود ارباب تصوّف است.

آنان در مقالات خود به تفصیل راجع به این موضوع صحبت نموده و حق مطلب را ادا کرده‌اند. مخصوصاً امام ربّانی - قدس سره - در مکتوبات خویش بیش از دیگران به تحقیق این مسأله پرداخته و پاسخ کاملاً صحیح و قابل قبول همان است که ایشان بیان فرموده‌اند.

چون نقل همه‌ی مطالبی که امام در خلال چندین مکتوب در جواب این سؤال بیان داشته‌اند با توجّه به طول کلام و اصطلاحات و تعابیر بلند عرفانی مقدور نیست، ناچار به خلاصه‌ی آن چه نگاشته‌اند با اندکی تغییر و تصرّف اکتفا می‌کنم.

حاصل فرمایش ایشان این است که هدف از تمام ریاضات و مجاهدات و قطع مراحل و منازل سلوک که منتهی به فنا و بقا می‌گردد، قرب الهی و حصول اطمینان و آرامش خاطر است و اوضاع و احوالی که در این کشف و شهود سالک را رخ می‌نماید،

وسیله‌ای بیش نیستند، حتّی کرامات و خرق عادات نیز از نظر پیران طریق در جنب این مقصد عالی چندان اعتباری ندارند. مشاهده‌ی صور غیبی و عجایب عالم ملکوت قبل از حصول اطمینان و احساس این تقرّب به هیچ وجه نباید مانع حرکت سالک و وسیله‌ی اشتغال و سرگرمی او باشد.

بنابراین، آن چه رهروان این راه پس از سال‌ها رنج جانکاه و تلاش مستمر بدان می‌رسند، اصحاب کرام را تنها به برکت یک صحبت فخر کاینات، حضرت محمّد (ص) نصیب می‌گردید. آنان به فیض مصاحبت آن حضرت به چنان ایقان و ایمانی می‌رسیدند که هیچ حادثه‌ای نمی‌توانست ذرّه‌ای به بنیان محکم آن خلل وارد کند. به همین دلیل است که حضرت علی (رض) فرموده است: «لَوْ کُشِفَ الْغِطاءُ لَما ازْدَدْتُ یَقیناً»: (اگر پرده‌ی حجاب برداشته شود و عالم ملکوت در مقابلِ دیدگانم قرار گیرد ذره‌ای به یقینم افزوده نمی‌گردد).

بنابراین اصحاب جانباز و فداکار حضرت ختمی مرتبت (ص) نیازی به فنافی‌الله و بقا بالله و طی مقامات جذبه و سلوک نداشتند زیرا آن چه عارفان را در نهایت کار سلوک میسّر می‌شد، آنان را در بدایت ایمان و قبول اسلام حاصل بود. به تعبیر دیگر قربی که از طریق ولایت حصول می‌یابد، سایه‌ی قرب نبوّت است. اصحاب اصالتاً به چنین قربی می‌رسیدند در صورتی که برای صلحای امّت تنها از طریق وراثت و ظلّیّت و گذشتن از تمام مراحل سلوک و نیل به مقام فنا و بقا چنین قرب و منزلتی میسّر است.

مسأله‌ی دوم این است که عرفا در پاره‌ای موارد معتقد به جنبه‌ی رمزی قرآن هستند و اساس تعلیمات خود را با توجّه به دقایق معنوی و حقایق باطنی این کتاب آسمانی پی‌ریزی نموده‌اند در صورتی که عدّه‌ای از قشریون معتقدند که در قرآن هیچ‌گونه جنبه‌ی رمزی وجود ندارد و خداوند آن چه را لازم دیده با بیان صریح و متناسب با فهم و شعور مردمان آن زمان به وسیله‌ی فرستاده‌ی خود به دیگران ابلاغ نموده است. محتوای آیات همان است که از ظاهر عبارات مفهوم می‌گردد و در ورای آن، معنا و مفهوم پیچیده‌ای، آن طور که صوفیّه معتقدند، وجود ندارد.

آنان حتّی در مورد تأویل آیات و احادیثی که بر حسب معنای ظاهر به نوعی جسمانیت ذات اقدس باری دلالت دارند، سخت تعصب نشان می‌دهند و به زحمت زیر بار تأویل می‌روند.

ابن بطوطه در سفرنامه‌ی معروف خود پس از شرحی درباره‌ی شخصیّت ممتاز و مقام علمی «ابن تیمیّه» و بازداشت او در زندان قاهره به وسیله‌ی الملک‌الناصر، سلطان مصر، راجع به عقیده‌ی او در زمینه‌ی حدیث نزول[1] می‌نویسد:

«مادر ابن تیمیّه شکایت پیش ناصر برد و در نتیجه، فرمان آزادی او صادر شد لیکن وی دوباره بر سر سخنان پیشین خود رفت و در این اثنا من در دمشق بودم یک روز جمعه که او در منبر مسجد جامع مشغول وعظ بود آن جا رفتم. از جمله سخنانی که می‌گفت این بود که خداوند همچنان که من از پلّه‌ی این منبر فرود می‌آیم به آسمان دنیا فرود می‌آید. این بگفت و پلّه‌ای از منبر پایین آمد.»[2]

گر چه دلایلی وجود دارد که انسان نمی‌تواند نسبت به حُسن نیّت این اشخاص، که عدّه‌ای از آنان جزو بانیان و شارحان بزرگ فقه اسلامی بوده‌اند، شک و تردید به خود راه دهد، ولی در این مورد هم فرصت‌طلبان اقوال آنان را برای سطحی نشان دادن تعالیم مقدّس اسلام دستاویز قرار داده و اظهار داشته‌اند آن چه عرفا در زمینه‌ی اهداف باطنی آیات و احادیث ذکر کرده‌اند، تأویلات ناسازگاری است که با عقاید مفسران و محدّثان صدر اسلام توافق و هماهنگی ندارد. بنابراین، آیا معرّفی مقاصد عالیه‌ی تصوّف به عنوان کمال مطلوب و اهداف باطنی تعلیمات اسلامی و اصولاً بحث از دو قلمرو ظاهر و باطن و جستجوی معانی رمزی و حقایقی در ورای آن چه منطوق آیات و احادیث است، می‌تواند تأییدی از قرآن و سنّت داشته باشد؟

در پاسخ این سؤال هم با توجّه به مجال محدود این مقدّمه مجبورم مانند سایر موارد، جانب اختصار را رعایت نمایم و با وجود کثرت آیات و اخباری که در این زمینه وجود دارد، به ذکر یکی دو نمونه به عنوان شاهد اکتفا کنم.

در این که آیات قرآن به نصّ صریح خود به دو بخش محکم و متشابه تقسیم شده و وجود آیات متشابه خود دلیلی روشن بر وجود رمز و کنایه در متن قرآن کریم است،

۱- خداوند در حدیث نزول می‌فرماید: من هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آیم تا ببینم چه کسی از من طلب مغفرت می‌کند تا او را مورد بخشش قرار دهم.

۱- سفرنامه‌ی ابن بطوطه، ترجمه‌ی محمّد علی موحد، ص ۸۵ چاپ تهران.

بر کسی پوشیده نیست. گرچه بحث بر سر این مطلب که آیا کسی قادر به درک معانی این آیات هست، خود بحث جداگانه و خارج از حوصله‌ی این مقال است ولی به عقیده‌ی این حقیر چنین تصوّری که هیچ کس حتّی شخصی که خداوند دیده‌ی غیب‌بین هم به او بخشیده است نمی‌تواند فی‌الجمله درک صحیحی از این آیات داشته باشد، با فلسفه و فایده‌ی نزول این آیات، نوعی تعارض دارد و همواره جای این سؤال را باقی خواهد گذاشت که اگر کسی در این جهان قادر به فهم معانی این آیات نیست؛ پس هدف از نزول آن‌ها چیست؟

صرف نظر از مطلب فوق، وجود حروف مقطّع در اوایل بعضی از سوره‌های قرآن مانند: الم، کهیعص، المر... که عدّه‌ای از مفسّران به تناسب ذوق و مشرب خود در تفسیر و تبیین معانی کنایی این حروف سعی بلیغ نموده و گروه دیگر از تفسیر آن‌ها امتناع ورزیده و حقیقت معنا را حواله‌ی علم الهی نموده‌اند، دیگر جایی برای این توهّم باقی نمی‌گذارد که در قرآن هیچ گونه مفهوم رمزی وجود ندارد.

در قرآن با اشاره به دو قلمرو ظاهر و باطن نیز چنین می‌فرماید:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

اوّل و آخر هستی و پیدا و نهان وجود همه او است.

حدید/ ۳

و با اشاره به دنیای برون و درون انسان چنین آمده است:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

نشانه‌های خود را هم در عالم برون (جهان مادّی) و هم در عالم درون (دنیای باطن و نفوس انسان) به آنان نشان خواهیم داد تا برایشان روشن گردد که حقّانیّت از آن خداوند است.

فصلت/ ۵۳

در احادیث نبوی هم اشاره به مضمون فوق فراوان است از جمله حدیثی است که می‌فرماید: «اِنَّ لِلقُرآنِ بَطْناً وَ لِبَطْنِه بَطْناً اِلی سَبْعَةِ اَبْطُنٍ» (همانا قرآن باطنی دارد و آن باطن هم باطنی دارد تا به هفت بطن می‌رسد.)

و در صحیح بخاری هم از ابو هریره (رض) نقل می‌کند:

«عَنْ اَبی هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قالَ حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ و عائَیْنِ مِنَ الْعِلْمِ فَامّا اَحَدُهُما فَبَثَثْتُهُ فیکُمْ وَ اَمّاَ الآخَرُ فَلَوْبَثَثْتُهُ قُطِعَ هذا لبُلعُومُ» (از ابو هریره نقل شده که فرموده است

از رسول خدا (ص) دو نوع دانش فراگرفتم و یکی را در میان شما انتشار دادم، ولی دیگری را اگر انتشار می‌دادم گلویم بریده می‌شد).

نگاهی به تجارب عرفانی

با نگرش تحلیلی به حیات دینی در اسلام می‌توان مراحل ایمان را به سه مرحله‌ی متمایز تقسیم نمود: ۱- ایمان تقلیدی، ۲- ایمان استدلالی، ۳- ایمان شهودی.

در مرحله‌ی اوّل شخص تحت یک سلسله شرایط خاصّ خانوادگی و اجتماعی، احکام ساده‌ی دینی را به عنوان نظم و انضباط محیط زندگی و پشتوانه‌ی سعادت اخروی می‌پذیرد بدون این که شخصاً در صدد توجیه منطقی این احکام برآید. این مرحله از حیات دینی گرچه از نظر رشد و تکامل فکری به نسبت دو مرحله‌ی بعدی ممکن است نتایج درخشان به بار نیاورد، مع‌الوصف به علت سادگی و فطری بودن آن و قابلیّت جذب عمومی، از اهمیّت فوق‌العاده برخوردار است و همواره ضامن بقای دین و منشأ تحوّلات بزرگ تاریخی، سیاسی و اجتماعی بوده است.

در مرحله‌ی دوم کوشش می‌شود که معتقدات دینی از نظر عقلی و در قالب دلایل منطقی توجیه گردد. در این مرحله که از آن به مرحله‌ی «کلامی» تعبیر نموده‌اند عالم «متکلّم» در صدد است اصول و مبانی دین را در یک سیستم کلّی، که نوعاً رنگ فلسفی دارد توجیه منطقی نماید و با یک نوع بینش «دینی - فلسفی» به تفسیر و تبیین کلّ جهان بپردازد و به «جهان‌بینی الهی» دسترسی یابد.

پیدایش فرقه‌های متعدّد مذهبی در نتیجه‌ی برخورد آرا و عقاید متکلّمان اسلامی طی چندین قرن متوالی و تحقیقات عمیق و دامنه‌دار آنان در حکمت الهی، که از نظر دقت و غموض در میان هیچ یک از ملل عالم نظیری برای آن نمی‌توان یافت، از نتایج این مرحله از حیات دینی است.

در تداوم و استمرار این مرحله از مجادلات کلامی بود که هر یک از گروه‌های رقیب، مخصوصاً دو گروه عمده‌ی مذهبی یعنی اشعری و معتزلی، برای الزام طرف مقابل، منطق ارسطویی را به خدمت گرفتند و راه برای نفوذ اندیشه‌ی غیر اسلامی به صحنه‌ی این رقابت‌های فرقه‌ای و استفاده از سرمایه‌های فکری ملل خارجی به ویژه آرا و نظریات فلسفی یونان هموار گردید. طولی نکشید که بررسی و تحقیق در فلسفه و

منطق، خود هدف غایی عدّه‌ای از دانشمندان مسلمان گردید و چنان در تنظیم و تبویب آن علوم کوشیدند و اصول و فروع هر یک از آن‌ها را تفصیل بخشیدند که در اکثر موارد از واضعان اصلی آن علوم سبقت گرفتند.

گرچه در سایه‌ی این کوشش‌ها و مجاهدات، افق‌های جدیدی در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی گشوده شد و به رشد و تکامل فکری و پیدایش و توسعه‌ی علوم مختلف انجامید؛ ولی از جانب دیگر، منازعه و جدال بین متکلّمان چنان بالا گرفت و فن مناظره و خلاف رونق یافت که حقایق و مسلّمات دینی در بیابان خشک و حیرت‌آور استدلال و در فضای ابهام‌آمیز شک و تردید ناپدید گشت.

بدون شک، این شیوه‌ی جدلی و سرگرمی خیال با مفاهیم کاملاً مجرد و انتزاعی نمی‌توانست پایگاهی محکم و استوار برای اعتقادات فطری و طبیعی دین باشد و با روح قرآن که عملاً مؤمنان را به آزمایش و تجربه برای جستجوی نشانه‌های حق در صحنه‌ی آفاق و انفس توصیه می‌نمود سازگاری نداشت.

در این بازار آشفته‌ی منازعات مذهبی، شخص حقیقت‌جو و کنجکاو را جز حیرت و سرگردانی چیزی نصیب نمی‌گردید. به همین دلیل جای تعجّب نیست اگر دانشمندان عالیقدری مانند حکیم عمر خیّام را در جرگه‌ی فیلسوفان شکاکی می‌یابیم که در راه جستجوی اسرار هستی پس از سال‌ها دوندگی به پای چوبین استدلال، ره به جایی نمی‌برد و یأس و نومیدی خود را از مشعل‌داران این وادی تاریک و ناهموار در قالب این نوع رباعی‌ها بیان می‌دارد:

آنان که محیط فضل و آداب شدند — در جمع کمال، شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون — گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

همچنین شاعر متفکری چون ابو العلای معری را می‌بینیم در حالی که نتوانسته از طریق مباحث کلامی و علوم عقلی پاسخ‌های اطمینان‌بخشی برای سؤالات متعدّد خود بیابد به صورت اندیشمند کاملاً منزوی و بدبین نسبت به حیات، به گوشه‌ای پناه می‌برد و یأس فلسفی خود را در قالب اشعار و عباراتی که حاکی از سرخوردگی تلاش فکری او است، بیان می‌دارد.

در مرحله‌ی سوم از مراحل ایمان که از آن به مرحله‌ی «ایمان شهودی» یاد کردیم و هدف ما از این گفتار بیش‌تر بحث پیرامون این مرحله و مقایسه‌ی آن با مرحله‌ی دوم است، شهود قلبی و بصیرت باطنی جای استدلال را می‌گیرد و مجاهده و اعمال خالصانه به جای نزاع و جدل می‌نشیند.

در این مرحله شخص می‌کوشد از طریق تصفیه‌ی باطن از ذمایم اخلاقی و آلودگی‌های مادّی، با مبدأ هستی و حقیقت مطلق متّصل گردد؛ اتصالی که کلمات و عبارات به کلّی از بیان آن عاجزاند، و بدین‌وسیله چشمش به حقایق عالم الهی و امور آخرت باز شود و به سرچشمه‌ی اصول و عقاید مذهبی برسد. به تعبیر دیگر «گوهری را که دیگران از گمشدگان لب دریا می‌طلبند» او در اعماق وجود خود بدان دست می‌یابد.

استدلال برای اثبات واقعیّت‌های عالم غیب و کشف حقایق ملکوت ممکن است برای مدّتی «ذهن» را مقیّد سازد و ترفندهای عقل استدلالی موجبات سرگرمی خیال را فراهم نماید ولی مطلقاً نمی‌تواند باعث تسکین قلب و اطمینان خاطر باشد. بالعکس حالت شهود و اشراق، «دل» را آرامش می‌بخشد و دیگر مجالی برای وسواس و تردید باقی نمی‌گذارد.

قرآن کریم اهمیّت و اصالت این خودآگاهی و شهود قلبی را در مورد پیامبر بزرگوار اسلام (ص)، که بدون شک به اوج ناشناخته‌ای از آن دست یافته بود، چنین یادآوری می‌فرماید:

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ

پس خداوند (در شب معراج) وحی به بنده‌ی خود فرستاد آن چه فرستاد.

دل محمّد (ص) آن چه دید دروغ ندید.

نجم/۱۰ و ۱۱

بنابراین، طریق کشف و شهود طریق مشاهده است نه منازعه، شور و حال است نه قیل و قال، تعشّق است نه تعقّل. عقل ممکن است در سایه‌ی مجاهده و کوشش و از روی نشانه‌های موجود به وجود اقدس باری پی ببرد ولی از ورود به حریم کبریاییش به کلّی عاجز و ناتوان است.

عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

مدّعی خواست که آید به تماشاگه راز
دست غیب آمد و بر سینه‌ی نامحرم زد

ولی عشق به این بسنده نمی‌کند و عاشق را تا آستانه‌ی بارگاه معشوق با خود می‌برد، سپس پرده‌های حجاب را کنار زده چشم عاشق را به پرتو خورشید حقیقت آشنا می‌سازد و جهان جاوید را در مقابل دیده‌ی غیب‌بین او قرار می‌دهد، جهانی که عاشق را به کلّی از خود بیخود می‌کند و به تعجّب و حیرت سکرآوری فرومی‌برد.

با این بیان می‌توانیم به تفاوت این دو طریق، یعنی طریق تعشّق و طریق تعقّل برای درک حقایق و اسرار هستی پی ببریم و ارزش هر یک از آن‌ها را دریابیم.

یادآوری این نکته که عقل از دریافت حقایق ازلی و درک اسرار هستی عاجز و ناتوان است تقریباً قسمت اعظم آثار عرفانی را به خود اختصاص داده و به جرأت می‌توان گفت که علت اصلی گسترش تعلیمات صوفیانه در میان دانشمندان و متفکران بزرگ عالم اسلام و اقبال و توجّه آنان به طریق تصوّف و عرفان همین نکته بوده است. آنان به تجربه دریافته بودند که: «کسی نمی‌تواند معمای هستی را به حکمت بگشاید»[1] بلکه انسان باید دنبال نیرو و قلمرو دیگری در ورای عالم محسوسات باشد که این نیرو همانا نیروی «عشق» و این قلمرو هم فضای بی‌انتهای «دل» انسان است که خداوند هر دو را در وجود او به ودیعت گذاشته و تنها از این طریق دریچه‌ای به سوی معرفت خویش گشوده است. اینک تا آن جا که در تاب و توان این حقیر و در حوصله‌ی این مقال است اجمالاً به مقایسه‌ی این دو وسیله‌ی شناخت یعنی بصیرت ظاهر و بصیرت باطن یا نیروی «عقل» و نیروی «عشق» از دیدگاه عرفان می‌پردازم و خوانندگان عزیز را برای تفصیل بیش‌تر به مطالعه‌ی کتب معتبر قوم، که در آثار منظوم و منثور خود به تحقیق این موضوع پرداخته‌اند، توصیه می‌نمایم.

---

[1] اشاره به این بیت حافظ است که می‌گوید:

حدیث مطرب و می گو و راه از دهر کم‌تر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

عرفا معتقدند همان طور که در عالم محسوسات، اعضای حسی، قادر به دریافت آن دسته از معلومات هستند که متناسب با اعضای حسی باشند مثلاً چشم تنها قادر به تشخیص رنگ‌ها است، گوش فقط امواج صوتی را دریافت می‌کند و ذایقه مزه‌ها را از هم تشخیص می‌دهد و... و اگر انسان فاقد یکی از این اعضا باشد، هیچ یک از اعضای دیگر نمی‌توانند جای آن را بگیرند. به عنوان مثال کسی که کور مادرزاد باشد نمی‌تواند هیچ‌گونه تصوّری از عالم رنگ‌ها داشته باشد. به همین دلیل از درک زیبایی‌های مربوط به یک تابلوی نفیس نقاشی یا یک منظره‌ی بدیع طبیعی عاجز و ناتوان است و هر اندازه کوشش بکند تا با بوییدن و لمس کردن یا دیگر اعضای حسی چنین احساسی را که اشخاص بینا از آن تابلوی نقاشی یا منظره‌ی بدیع دارند در خود به وجود بیاورد، تلاش و کوشش او به جایی نمی‌رسد و از دیگران هم در این زمینه کاری ساخته نیست. ممکن است آنان با دلیل و برهان او را به وجود چنین احساسی قانع کنند ولی مطلقاً قادر به انتقال این احساس به چنین شخصی نخواهند بود و هر اندازه کوشش کنند غیر از اتلاف وقت و خستگی بیهوده نتیجه‌ای عایدشان نخواهد شد و این هم بدین علت نیست که احتمالاً نقصی در آن تابلو یا منظره وجود داشته باشد و یا باقیمانده‌ی حواس آن شخص نقصی آورده باشند بلکه به این سبب است که میان این احساس و بقیّه‌ی اعضای حسی شخص مذکور هیچ‌گونه سنخیّت و تناسبی وجود ندارد.

همچنین کسی که فاقد حس بویایی باشد ممکن است از دیدن صورت زیبای یک گل خوش‌بو و معطّر احساس لذّت بکند ولی از دریافت عطر و بوی مشام‌پرور آن به کلّی محروم است.

در امور غیر محسوس هم نظیر این موارد فراوان است. مثلاً کسی که از ذوق شعری بی‌بهره باشد نمی‌تواند شعر موزون را از شعر غیرموزون تشخیص دهد در صورتی که تمییز بین این دو نوع شعر برای یک نفر شاعر با ذوق و قریحه از امور بدیهی است و احتیاجی به مقدّمات عروضی هم ندارد. همچنین لذّت جنسی در نزد کودکان خردسال، آن طور که افراد بالغ احساس می‌کنند، وجود ندارد و با هیچ‌گونه تعبیر و بیانی هم نمی‌توانیم آنان را از واقعیّت کیفیّت این احساس آگاه نماییم.

ساختمان وجودی عقل انسان هم به عنوان یک وسیله‌ی شناخت طوری است که از هر طرف به حدود زمان و مکان محصور شده و به عالمی که در ورای این دو بُعد مادّی قرار گرفته باشد، راه ندارد.

بنابراین، عقل از دریافت حقایق ازلی و ملکوت الهی که زمان و مکان را بدان پایگاه رفیع راهی نیست، عاجز و ناتوان است و این نه بدین معنا است که عقل در محدوده‌ی توانایی خود قادر نیست بعضی از حقایق جزیی را دریابد بلکه بدین علت است که صور غیبی در خارج حوزه‌ی تعقل ما قرار گرفته‌اند، همان طور که ما نمی‌توانیم با ترازوی کوچک طلاکشی کوهی را بسنجیم زیرا که برای چنین هدفی ساخته نشده است، در صورتی که ممکن است ترازو در کار خود بسیار دقیق و حساس باشد.

همچنین ما نمی‌توانیم با چشم عطر گل‌ها، با گوش مزه‌ی خوراکی‌ها و با لمس رنگ اشیا را تشخیص دهیم زیرا هر یک از این اعضای حسی تنها قادرند آن دسته از معلومات را در اختیار ما بگذارند که متناسب با ساختمان فیزیکی آن‌ها باشد.

عقل هم با توجّه به خصوصیّت ذاتی و محدویت‌های ادراکی تنها می‌تواند آن دسته از معلومات را در اختیار ما بگذارد که در حوزه‌ی کاربرد آن قرار گرفته و متناسب با ساختمان وجودی‌اش باشند و توصیفش از حقایق عالم الهی نمی‌تواند با واقعیّت مطابقت داشته باشد.

ای پاک ز نقصی و مبرّا ز عدم — در وصف تو کی پیش نهد عقل قدم
کی کور به سمع بیند الوان و صور — یا کر به بصر بشنود الحان و نغم؟

بنا به دلایل فوق، برای کشف اسرار و رموز هستی و واقعیّت‌های امور آخرت احتیاج به نیروی دیگری داریم که قالب‌های مادّی را در هم شکند و در آن سوی مرزهای زمان و مکان، ما را با جهان جاوید آشنا سازد که عرفا از آن به «بصیرت باطن»، «دیده‌ی غیب‌بین» و غالباً به نیروی «عشق» یاد کرده‌اند.

اینک همراه خوانندگان باذوق و صاحبدل به این چند بیت از سروده‌های جاویدان مولانای رومی که در مقام مقایسه بین «عقل» و «عشق» به رشته‌ی نظم کشیده است گوش می‌سپاریم:

عشق سلطان عالم جان است | عقل در کوی عشق نادان است
تا جمالش ز پرده روی نمود | بنده‌ی او هزار سلطان است
عقل خاک است و عشق آب حیات | عقل مور است و او سلیمان است
عشق بر قرب صدر بنشسته | عقل در چاه عجز حیران است
شاه عشق ار ترا قبول کند | جان به شکرانه ده که کار آن است
جرعه‌ی جام عشق گر خوردی | این معانیش بر تو آسان است
کفر و ایمان مکن بدو نسبت | کو منزّه ز کفر و ایمان است[۱]

مولانا این موضوع را در مثنوی شریف هم به مناسبت‌های مختلف مورد بحث قرار داده مخصوصاً در دفتر سوم تمثیل بسیار بدیع و زیبا بدین مضمون دارد: «هندی‌ها برای نمایش فیل را به منطقه‌ای برده بودند که در آن سامان فیل وجود نداشت و آن را قبل از مشاهده‌ی مردم در محلّ تاریک نگه داشته بودند. عدّه‌ای برای تماشای آن حیوان بدان جایگاه تاریک رفتند و چون در تاریکی قادر به دیدن نبودند ناچار حیوان را لمس می‌کردند و هر یک دستش به قسمتی از اعضای حیوان اصابت نمود. در نتیجه تصوّرات مختلفی از فیل در ذهن آنان به وجود آمد:

آن که دستش به خرطوم فیل اصابت کرده بود، فیل را مانند یک ناودان می‌دانست و آن که گوشش را لمس کرده بود آن را به صورت یک بادبزن تصوّر کرده بود و دیگری که دستش به پایش خورده بود می‌گفت: فیل مانند یک ستون است. خلاصه هر یک از آنان متناسب با عضوی که لمس کرده بودند، تصوّرات گوناگون از فیل داشتند که با کلّ واقعیّت وجود فیل مطابقت نداشت در صورتی که اگر آنان شمعی در دست داشتند و هیکل فیل را یک جا مشاهده می‌کردند، به بطلان تصوّر خود پی می‌بردند و اختلاف از میان آنان برمی‌خاست. خوب است توجّه را به بیان خود مولانا معطوف داریم:

پیل اندر خانه‌ی تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هُنود

۱- گزیده‌ی غزلیات مولانا.

از بـــرای دیـــدنش مـــردم بـــسی
انــدران ظلمــت همــی شــد هــر کــسی
دیــدنش بــا چــشم چــون ممکــن نبــود
انــدران تــاریکیش کــف مــی‌بــسود
آن یکــی را کــف بــه خرطــوم اوفتــاد
گفــت همچــون ناودانــستش نهــاد
آن یکــی را دســت بــر گوشــش رسـید
آن بــر او چــون بــادبیزن شــد پدیــد
آن یکــی را کــف چــو بــر پــایش بــسود
گفــت شــکل فیــل دیــدم چــون عمــود
آن یکــی بــر پــشت او بنهــاد دســت
گفــت خــود ایــن پیــل چــون تختــی بُــده‌اســت
همچنــین هریــک بــه جــزوی چــون رســید
فهــم آن مــی‌کــرد هــر جــا مــی‌شــنید
از نظرگــه گفتــشان بــود مختلــف
آن یکــی دالــش لقــب داد آن الــف
در کــف هــر یــک اگــر شــمعی بُــدی
اخــتلاف از گفتــشان بیــرون شــدی
چشم حس همچون کف دست است و بس
نیــست کــف را بــر همــه‌ی آن دســترس

چنان که ملاحظه می‌گردد مولانـا در ایـن تمثیل بـه خـوبی نـشان داده اسـت کـه تصوّرات مردم با واقعیّت چقدر فاصله داشت زیرا آنان فیل را با آن چه از طریق حـس لامسه، آن هم به صورت ناقص، دریافت کرده بودنـد، منطبـق دانـسته از واقعیّـت‌هـای وجودی دیگر این حیوان بی‌اطّلاع بودند. در صورتی که اگر زمینـه را بـرای اسـتفاده از حس بینایی و مشاهده‌ی مستقیم فـراهم نمـوده بودنـد بـه چنـین تـصوّرات نادرسـتی نمی‌افتادند.

بنابراین، تعبیرها و تفسیرهای عقل استدلال‌گر هم درباره‌ی حقیقت هستی و کلّ وجود در حدود همین تصوّراتی است که مردمان آن سامان از فیل داشتند زیرا انسان با همه‌ی قوا و نیروهایی که در اختیار دارد، خود در دایره‌ی هستی قرار گرفته و حلقه‌ای از این سلسله‌ی بی‌نهایت است و هر گونه فعالیت او برای درک مطلق هستی و سرچشمه‌ی وجود بدون مدد الهی و اشاره‌ی غیبی توأم با شکست خواهد بود و با قرینه‌سازی و عبارت‌پردازی بیش از پیش بر پیچیدگی و ابهام موضوع خواهد افزود.

هر چه گویی ای دم هستی از آن
پرده‌ی دیگر بر او بستی بدان
آفت ادراک آن قال است و قال
خون به خون شستن محال است و محال

بالعکس اگر انسان چشم بصیرتش باز شود حقیقت را چنان که هست درمی‌یابد و از پندارهای باطن رهایی می‌یابد. هستی زبان می‌گشاید و همه‌ی ذرّات جهان با او به رازونیاز می‌پردازند چنان که عطار می‌گوید:

گر ترا آن چشم غیبی باز شد
با تو ذرّات جهان همراز شد

به همین دلیل رسول اکرم(ص) هنگام نیایش همواره می‌فرمودند: «اَللّهُمَّ اَرِنَا الاَشیاءَ کَمَاهِیَ» (خدایا ماهیت هر چیز را آن‌طور که هست به ما نشان بده). مولانا در تمثیل فیل به نکات دیگری هم اشاره می‌کند از جمله:

معلوماتی که خرد از طریق حواس مختلف کسب می‌کند اگر چه جزئیاتی از حقیقت را دربردارند ولی به هیچ وجه بیانگر کلّ حقیقت نیستند. به عبارت دیگر ایشان به یافته‌های علوم اعتراف می‌کنند ولی در عین حال معتقدند این یافته‌ها مانند دانه‌های پراکنده‌ی تسبیحی هستند که عقل به تنهایی قادر نیست آن‌ها را به رشته‌ی واحد بکشد و در یک کلّ منسجم به آن‌ها بنگرد و از کثرت خود را به وحدت برساند. تنها در

سایه‌ی اشراق و شهود و از دیدگاه بلند عرفانی است که انسان می‌تواند در میان این حقایق جزئی توحید برقرار سازد و در یک سیستم کلّی و فراگیر به معرفت هستی و حقیقت عالم دست یابد.

نکته‌ی مهم‌تری که در تمثیل بدان اشاره شده است؛ این است که جدال اهل کلام و تخاصم فرق مختلف مذهبی ناشی از اختلاف دیدگاه‌ها و برداشت گوناگون آنان از یک حقیقت است، حال آن که اگر پیروان این فرقه‌ها خانه‌ی دل را به «نور بصیرت» روشن کرده بودند و به جای منازعات لفظی و مشاجرات قلمی، شور و جذبه‌ی عرفانی را به عنوان چراغی فراراه خویش می‌داشتند، همگی سیمای حقیقت را یکسان می‌دیدند و از تفرّق و اختلاف دوری می‌جستند. آری:

با دو عالم عشق را بیگانگی است
وندر او هفتاد و دو دیوانگی است

به عنوان مثال مسأله‌ی بسیار جنجالی و اختلاف‌برانگیزی که همواره فکر متکلّمان مسلمان را به خود مشغول داشته و عدّه‌ای از پویندگان این راه ناهموار را به سقوط و تباهی کشانده است مسأله‌ی «جبر و اختیار» و «قضا و قدر» است.

کسانی که در این زمینه مطالعاتی دارند و از پیش‌داوری‌های عجولانه و تعصبات فرقه‌ای به دورند، به آسانی این حقیقت را می‌پذیرند که با وجود همه‌ی کوششی که جهت تحقیق این مسأله مبذول داشته و تا آن جا که خیال را مجال حرکت است در غوررسی و دستیابی به عمق موضوع اهتمام ورزیده‌اند، باز نتوانسته‌اند جوابی که دل‌ها را اطمینان بخشد و راه وسوسه و تردید را ببندد، پیدا کنند، زیرا در خارج معادلات عقول و افکار ما حقایق و اسراری نهفته است که درک واقعیّت آن‌ها تنها به وسیله‌ی وحی یا الهام میسّر است و از کلمات و عبارات کاری ساخته نیست، به قول مشهور: «مَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ» (ناچشیده درک نکند).

به همین سبب درک حقیقت این مسأله و بسیاری از مسایل خلافی دیگر احتیاج به نوعی بینش عرفانی و شهود باطنی دارد و از شیوه‌ی تعقل معمولی ما غیر از نشاندن خار تردید در دل مؤمنان، نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود.

مولانا عبدالرّحمن جامی در حاشیه‌ی «نقد النصوص» با اشاره به مسأله‌ی قضا و قدر از دیدگاه عرفا می‌فرماید:

چون سر قدر طعمه‌ی ابدال شود
این جمله‌ی قیل و قال پامال شود
هم مفتی شرع را جگر خون گردد
هم خواجه‌ی عقل را زبان لال شود

با این همه، نباید چنین تصوّر کرد که عرفا از اهمّیّت نقش خرد غافل مانده و آن را فاقد هر گونه ارزش و اعتبار می‌دانند. بالعکس چنانکه در صفحات قبل بدان اشاره گردید، آنان معتقدند که عقل می‌تواند در زمینه‌ی روابط و قوانین حاکم بر جهان مادّی، شناخت نسبی داشته باشد و معلومات سودمندی در اختیار انسان بگذارد و او را در زندگی دنیوی یاری دهد. حتّی در زمینه‌ی شناخت حقایق و امور مربوط به جهان باقی هم از راهنمایی عقل بی‌نیاز نیستیم.

درست است که طبیعت و فطرت این حقایق به گونه‌ای است که با معیار خرد سنجیده نمی‌شود ولی ردیابی و جستجوی صحیح عقل می‌تواند انسان را در آستانه‌ی درک این حقایق قرار دهد و به بیداری چشم بصیرت بینجامد.

در واقع اکثر آدم‌های کنجکاو و حقیقت‌جو پس از ختم فعالیت‌های عقلانی و آگاهی از این واقعیّت که دیگر از عقل دوراندیش کاری ساخته نیست، به عالم عرفان و تصوّف روی آورده و برای شناخت حقیقت و درک اسرار هستی به نیروی دیگری متوسّل شده‌اند.

آزمودم عقل دوراندیش را
بعد از این دیوانه سازم خویش را

عقل، بیمار را تا خانه‌ی طبیب راهنمایی می‌کند ولی قادر نیست دوای شفابخش در اختیار او بگذارد.

عقل رنجور آردش پیش طبیب
لیک نبود در دوا عقلش مصیب

تنها نیرویی که می‌تواند دردهای روانی را درمان کند و روح آشفته و بیمار ما را شفا بخشد، نیروی معجزه‌آسای عشق است.

شاد باش ای عشق خوش‌سودای ما
ای طبیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما

مولانا جلال‌الدّین همین مطلب را با بیان دیگر و مضمون لطیف‌تر به رشته‌ی نظم کشیده و معتقد است که رهروان این راه به راهنمایی عقل گام‌های نخست را برمی‌دارند، سپس نیروی عشق جایگزین عقل می‌گردد و آنان را تا وصول به اصل حقیقت رهبری می‌کند.

او صوفی را در میدان حق‌طلبی مانند صیّادی می‌داند که دنبال آهوی مشک[1] چند گامی به وسیله‌ی جای پای آهو پیش می‌رود، سپس عطر نافه‌ی آهو او را از اثر پا بی‌نیاز می‌سازد و به خود آهو رهنمون می‌سازد.

زاد دانشمند، آثار قلم
زاد صوفی چیست؟ آثار قدم
همچو صیّادی سوی اشکار شد
گام آهو دید و بر آثار شد
چند گامش گام آهو درخور است
بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
راه رفتن یک نفس بر بوی ناف
خوش‌تر از صد منزل گام و طواف

مثالی که می‌تواند نقاط مبهم و تاریک بحث گذشته‌ی ما را روشن سازد و نمونه‌ی بارز و ارزنده‌ای از تفوّق شهود و اشراق بر شیوه‌ی تعقّل و استدلال را به دست دهد،

۱- مُشک یا مُسک ماده‌ی خوش‌بویی است که از ناف نوعی آهو به دست می‌آید.

تحوّلات زندگی امام محمّد غزّالی و انقلاب روحی و گرایش او به تصوّف و عرفان است.

من یقین دارم هر محقّقی که منصفانه جریان زندگی این نابغه‌ی دوران و شخصیّت موقّر و ممتاز جهان اسلام را تعقیب کند و خصوصیّات اخلاقی و روانی او را مدّ نظر داشته باشد، الزاماً به این حقیقت اعتراف خواهد کرد. زیرا تبحّر فوق‌العاده‌ی او در همه‌ی علوم و فنون زمان خود، آزاداندیشی و عشق و علاقه‌ی زایدالوصف ایشان به کشف حقیقت که به قول «سورکین» دانشمند و جامعه‌شناس بزرگ روسی «تمدن‌های بزرگ عالم در نقطه‌ی بلند اوج کمال خود به زحمت توانسته‌اند اینچنین متفکری حقیقت‌جو و آزاداندیش به جهان علم و دانش تقدیم کنند»، همچنین جسارت و شجاعت تحسین‌برانگیز او در بیان آرا و عقاید خویش، تقوا و مناعت طبعش و بالاتر از همه‌ی این‌ها صداقت و اخلاص بی‌شایبه‌اش، از او چنان شخصیّت برجسته‌ی علمی و دینی به وجود آورده که انسان مطلقاً نمی‌تواند در صدق گفتار و صحّت کردار این یگانه مرد علم و عمل تردید به خود راه دهد.

بنابراین، به جرأت می‌توان گفت که تصوّف و عرفان اگر همین یک نفر را در اختیار داشت، برای معرّفی و اثبات حقّانیّت آن بسنده بود و خصوصیّات برجسته‌ای که برای این اسطوره‌ی دین و دانش برشمردیم به تنهایی می‌تواند پاسخگوی انتقادات همه‌ی مخالفان ظاهربین و کوردل باشد.

فرصت محدود و ضیقت مجال، با همه‌ی شور و شوق باطنی، به من اجازه نمی‌دهد در این مقدّمه به شرح جزئیات زندگی این صوفی مسلمان و حکیم بی‌نظیر بپردازم و مجبورم مانند موارد دیگر این مقدّمه، خوانندگان محترم را به کتاب‌های مبسوط و مفصّلی که اختصاصاً به این موضوع پرداخته‌اند، حواله نمایم. مع‌الوصف برای تکمیل این بحث ناگزیرم فرازهایی از حیات پربار این دانشمند جلیل‌القدر را زینت‌بخش صفحات موجود قرار دهم.

غزّالی پس از این که مقدّمات علوم را فراگرفت از آن جا که از نظر فطنت و ذکاوت سرآمد همه‌ی اقران و امثال خود بود، توانست به سرعت نظر استادان بزرگ نظامیه‌ی نیشابور را به خود جلب کند و همگی به هوش و فراست و دانش و فضیلت فوق‌العاده‌ی او اعتراف نمایند و همین مسأله باعث شد که مورد توجّه خاصّ اُمَرا و

وزرای وقت قرار گیرد. در نتیجه توسط خواجه نظام‌الملک وزیر مقتدر و دانش‌پرور دوره‌ی سلجوقیان از او دعوت به عمل آمد که جهت تدریس در نظامیه‌ی بغداد، بزرگ‌ترین دانشگاه آن زمان، عازم آن سامان گردد.

غزّالی این دعوت را با حُسن استقبال پذیرفت و بر مسند استادی و کرسی ریاست نظامیه‌ی بغداد، که در آن هنگام فقیه بسیار آگاه و خبیر، فیلسوف دقیق و موشکاف، متکلّم چیره‌دست و ماهر و بالأخره دریایی از فضیلت و دانش بود تکیه زد و به نشر و افاده‌ی علوم پرداخت.

طولی نکشید که صیت شهرت او شرق و غرب عالم اسلام را پر کرد و بغداد کعبه‌ی آمال طالبان علوم گردید و از اطراف و اکناف ممالک اسلامی بار سفر به سوی آن دارالعلم بزرگ می‌بستند و از محضر آن یگانه‌ی روزگار کسب فیض می‌نمودند. خلفا و سلاطین وقت به درک محضرش افتخار می‌کردند و در رتق‌وفتق امور کشوری هم، از او استمداد می‌جستند. ولی غزالی را هوای دیگر در سر بود و مناصب رسمی و مطامع دنیوی نمی‌توانستند برای همیشه شخصیّت معنوی او را در اسارت خود داشته باشند. از جانب دیگر علوم و معارف معمولی هم قادر نبودند روح تشنه و حقیقت‌جوی او را سیراب کنند. ناچار غزّالی از تمام این مناصب و مقامات، که بحق شایستگی همه‌ی آن‌ها را داشت دست کشید و کلّیه‌ی علایق و پیوندهایی را که در راه کسب یقین و وصول به حقیقت مانعی به حساب می‌آمدند، به یک سو نهاده و راه دیگر برگزید. اینک به گفتار خود غزّالی در این زمینه گوش می‌سپاریم:

«تشنگی ادراک حقایق و عشق به تحقیق با نهاد من سرشته و از آغاز با من همراه بود و از دیرباز به دریافت حقیقت هر چیزی تشنه بودم، این تشنگی اختیار من نبود، بلکه غریزی و فطری بود که خداوند متعال جبلّی من قرار داده بود، تا این که رشته‌ی تقلید و تعبّدم از هم گسست و عقاید موروثی‌ام در همان عهد جوانی دوران شباب که از این و آن رسیده بود در هم شکست و همه را رها کردم، زیرا اطفال یهود و نصاری و کودکان مسلمان را می‌دیدم که همه در مهد مذهب پدر و مادر نشأونما داشته و به عقاید موروثی پرورده می‌شوند. این حدیث را شنیده بودم که رسول خدا (ص) فرموده است: «هر مولودی نخست بر فطرت اسلام زاده می‌شود و پدر و مادرش او را یهودی و نصرانی می‌کنند.».

پس شور باطنی مرا به دریافت فطرت اصلی می‌خواند و بر آن شدم که ببینم آن فطرت اصلی چیست، حقیقت آن را بیابم و آن را از عقاید عارضی که از تبلیغات پدر و مادر و مربی و استاد حاصل می‌شود جدا سازم و از میان همه‌ی آن تلقینات، حق را از باطل تمیز دهم و به حقایق امور آگاه گردم، پس به خود گفتم: چون مطلوب، علم به حقایق امور است باید نخست بدانم که حقیقت علم چیست و سپس دنبال آن بگردم.

این نکته بر من آشکار شد که علم آن گاه حقیقی، یقینی و اطمینان‌بخش است که شک و شبهه و غلط و پندار را بر آن راهی نباشد و تردید و تزلزلی در دل خطور نکند و به درجه‌ای از یقین رسیده باشد که به تشکیک هیچ مشککی در ارکان آن خلل راه نیابد و حتّی معجزه و کرامت هم اساس آن را نتواند سست نماید و هر گاه کسی منکر آن بشود و برای صدق دعوای خویش مثلاً سنگی را اژدها کند، باز هیچ گونه تردیدی حاصل نشود یا مثلاً وقتی که برای من علم یقینی حاصل شد که ده بیش‌تر از سه است و کسی منکر این قضیّه گردد و برای درستی گفتار خویش بگوید من این عصا را به اژدها تبدیل می‌کنم، واقعاً هم بکند و من هم مشاهده کنم، با وجود این هیچ شک و تردیدی در علم یقینی من ایجاد نخواهد شد. از کار او تعجّب می‌کنم، اما نسبت به این که ده بزرگ‌تر از سه است، هرگز تردید روا نخواهم داشت.

بنابراین دانستم هر چه که در معلومات من به این درجه از قطع و یقین نرسیده باشد درخور وثوق و اطمینان نیست و هر علمی که مورد اطمینان و اعتماد نباشد آن علم یقینی نخواهد بود».[1]

غزّالی پس از این شرایط و ویژگی‌هایی که برای معرفت واقعی برمی‌شمارد صراحتاً اذعان می‌دارد که هیچ یک از علوم و معارفی که تا آن زمان کسب نموده بود بدین پایه از یقین نرسیده بودند. حتّی پس از مدّتی تأمّل در معلومات حسّی و بدیهیّات عقلی، آن‌ها را هم به دلایل مختلف درخور چنین یقینی نمی‌بیند.

۱- اعترافات غزّالی، ترجمه‌ی المنقذ من الضلال، ترجمه‌ی زین‌الدّین کیایی‌نژاد، صص ۴۴ و۴۵.

نتیجتاً به درد بی‌درمان سفسطه مبتلا می‌گردد و به قول خودش مدّت دو ماه در این حال باقی می‌ماند و هیچ چیز حتّی وجود خودش را هم به عنوان یک واقعیّت نمی‌پذیرد.

سرانجام لطف الهی شامل حالش می‌گردد و از این مرحله بیرون می‌آید و صحّت و اعتدال خود را بازمی‌یابد و احکام بدیهی و ضروری را می‌پذیرد و همین احکام را زیربنای تحقیق و ملاک یقین قرار می‌دهد.[1]

اینک بدین قسمت از گفتار ایشان توجّه می‌کنیم:

«پس از آن که حداوند متعال به فضل و کرم خود مرا از آن بیماری نجات داد جویندگان حقیقت را در چهار طایفه منحصر یافتم:

الف) متکلّمین، و ایشان کسانی هستند که خود را اهل رأی و نظر می‌دانند.

ب) باطنیّه، که خود را اهل تعلیم می‌پندارند و مدّعی اقتباس علم از امام معصوم می‌باشند.

ج) فلاسفه، که خود را اهل منطق و برهان می‌دانند.

د) صوفیّه، که مدّعی کشف و شهود و تقرّب به حضرت حق می‌باشند.

با خود گفتم حق را باید از میان سخنان این چهار فرقه جستجو کرد که اهل تحقیق‌اند و اگر حق را نتوان از اینان به دست آورد دیگر امیدی به ادراک حقیقت نیست. دیگر فِرَق، پایبند تقلیداند و مرا با شکستن شیشه‌ی تقلید، راهی به بازگشت نبود، زیرا شرط تقلید آن است که مقلّد نداند که مقلّد است، آنگاه که به این معنا پی برد شیشه‌ی تقلیدش شکسته می‌شود و دیگر قابل التیام و تلفیق و ترکیب نخواهد بود مگر آن که با آتش مذابش کنند و به صورت دیگری درآورند.»[2]

۱- مانند این که بگوییم چهار بیش‌تر از دو است، زمین غیر از خورشید است، هر عددی یا زوج است یا فرد، کره‌ی زمین از قاره‌ی آسیا بزرگ‌تر است و... .

۱- اعترافات غزّالی، ترجمه‌ی المنقذ من الضلال، ترجمه‌ی زین‌الدّین کیایی‌نژاد، صص ۵۰ و ۵۱.

غزّالی پس از این مرحله به تحقیق درباره‌ی عقاید این چهار فرقه می‌پردازد. ابتدا علم کلام را به دقت مطالعه می‌کند، سپس فلسفه و بعد از آن عقاید باطنیّه را به طور دقیق بررسی می‌نماید. ولی چون هیچ یک از این سه طریق را وافی به مقصود خود نمی‌بیند و او را به یقینی که دنبالش بوده - مانند یقینی که درباره‌ی برتری ده بر سه داریم - نمی‌رسانند، در آخر کار به طریق تصوّف روی می‌آورد و بزرگ‌ترین تحوّل در تاریخ زندگانی سراسر تلاش غزّالی و نقطه‌ی عطفی در شیوه‌ی بینش دینی به وقوع می‌پیوندد.

غزّالی در مسیر این تحوّل روحی با حقایقی مواجه می‌گردد که شخصیّت فکری و عقیدتی او را به کلّی دگرگون می‌نماید و از او غزّالی دیگری می‌سازد. او دیگر آن متکلّم مغرور و زبردستی که در میدان جدل به آسانی حریفان زورمند خود را از صحنه به دور می‌افکند یا آن فیلسوف تیزهوشی که با مهارت «هیولای» تخیّل را «صورت» واقعیّت می‌بخشید، نیست. او «غوغای مذاهب را به کودکان عراق واگذاشته» و در پناه اشراقات قلبی و اندیشه‌های بلند عرفانی آرام جایی برای خود یافته است. از دام دست و پا گیر «دور» و «تسلسل» رها شده و به آغوش فطرت پاک عواطف دینی بازگشته است.

اگر دیگران از «خود» بریده بودند و مطلوب را در لابه‌لای مباحث پیچیده‌ی کلامی و فلسفی جستجو می‌کردند و نمی‌یافتند، او «به خود» مراجعت کرده و در سایه‌ی تصفیه‌ی باطن از آمال و آرزوهای نفسانی و پیروی از شیوه‌ی عملی حضرت ختمی‌مرتبت (ص)، معشوق را در ژرفنای ضمیر روشن خود می‌یابد.

اگر چه شرح این ماجرای غریب از زبان خود غزّالی ممکن است صفحاتی از این مقدّمه را به خود اختصاص دهد و موجب اطاله‌ی کلام گردد ولی به خاطر مزید فایده‌ی آن دریغم می‌آید که از این قسمت از گفتار غزّالی صرف نظر کنم. ایشان در ادامه‌ی سخنان خود در کتاب «المنقذ من الضلال» می‌فرمایند:

«آنگاه که از آن سه وادی گذشتم، همّت بر کشف طریقه‌ی صوفیّه گماشتم و از این راه به جستجوی حقیقت شتافتم.

خلاصه‌ی مذهب این فرقه، قطع علاقه‌های شهوانی، تزکیه‌ی نفس و تخلیه‌ی آن از صفات پست و بالأخره تقوا و فضیلت، بریدن از غیر خدا و فنافی الله است؛ چنان یافتم که در پیمودن این راه دو توشه لازم است:

یکی علم، دیگر عمل. چون تحقیق علم تصوّف بر من آسان‌تر از عمل بود، از این جهت نخست به تحصیل این علم پرداختم، کتاب‌های آن‌ها را همچون قوت‌القلوب ابو طالب مکّی و تألیفات حارث محاسبی و آثار شبلی و جنید و بایزید و دیگر مشایخ ایشان را خواندم تا چنانکه لازم بود به کُنه مقاصد این علم واقف شدم و آن چه توانسم از طریق تعلّم و نقل این و آن، تحقیق کردم و از حال این طایفه آگاه شدم.

سپس دانستم با توشه‌ی علم این راه را نتوان پیمود، باید خود را فراموش کرد و دست همّت به دامن عشق زد، توشه‌ی این راه عمل است و بس. تنها با پای علم راه نتوان رفت، بلکه کردار و عمل لازم است. از نام شراب مستی نمی‌زاید از معرفت صحّت، سلامت به دست نمی‌آید و از دانستن کیفیّت سیری، شکم سیر نمی‌گردد. بین علم و عمل و عالم و عامل تفاوت بسیار است. میان آن که مست است و آن که می‌داند مستی یعنی غلبه‌ی بخار معده بر اعصاب مغز، میان آن که سیر است و آن که معنای سیری را می‌داند، میان آن که سالم است و آن که خود طبیب و عالم طب است و آن که در بیماری به سر می‌برد فرق بسیار است.

آنان که مست و سیر و سالم‌اند خبر از این معنا، آن‌ها ندارند، خود آن‌ها را دارند. همین گونه است تفاوت میان آن که به زهد و تقوا و شرایط و آداب آن معرفت دارد و آن که خود سراپا تقوا و زهد است و از دنیا برکنار.

به حقیقت دریافتم که صوفی ارباب احوالند نه اصحاب قیل و قال، و برای وصول به این مقام، تعلیم و تعلّم کافی نیست، عشق و شوق و سیر و سلوک لازم است، من از همه‌ی افکار و عقاید دینی و علوم عقلی به این سه اصل ایمان یقین داشتم:

خدا، پیغمبر، روز جزا، عواملی که این وصول سه‌گانه را در روح من رسوخ داده بود به شمار در نمی‌آمد. باری در نظرم روشن شد که پیمودن راه سعادت ابدی جز به تقوا و بریده شدن علاقه‌های شهوانی، مقدور نیست و اساس آن دل از دنیا برکندن، ترک لذّات کردن، به سوی جهان ابدی شتافتن و همّت به خدا گماشتن است و این کار آن گاه انجام می‌پذیرد که آدمی از خودخواهی و حُبّ جاه و مال و کلّیّه‌ی مشاغل و علایق دنیوی دست کشد.

سپس به خود پرداختم، دیدم در دام تعلّقات گوناگون گرفتار و در دریای علایق مادّی غوطه‌ورم، شریف‌ترین کارهایم تعلیم و تدریس بود که آن را هم ناسودمند و برای راه آخرت، بی‌نتیجه یافتم، حقیقت آن که دیدم در تدریس هم خلوص نیّت و قصد قربت ندارم، بلکه محرّک من در این کار، حُبّ جاه و اشتهار است.

به یقین دانستم که اگر تدارک عُمر از دست رفته را نکنم هیمه‌ی دوزخ خواهم بود. پیوسته در این اندیشه بودم و آخر کار عزم جزم کردم که یکباره بند تعلّقات بگسلم و از بغداد بیرون روم، اما دست و پایم از هر طرف به زنجیرهای علایق دنیوی بسته بود، رشته‌ی عزم پنبه می‌شد، گام جلو رفته، به عقب برمی‌گشت، آرزوی نسیم جان‌بخش سرای جاویدان بامدادم، با طوفان هوس شیطانی شامگاهم محو و نابود می‌گردید.

از یک سو بند هوا و هوس و گرفتار زنجیر علایق دنیوی بودم و از سوی دیگر منادی ایمان کوس رحلت می‌کوفت که:

ای که پنجاه رفته در خوابی
مگر این پنج روزه دریابی

بشتاب که راه دراز و سفری طویل در پیش داری. هر آن چه که تا کنون حقیقت می‌پنداشتی فریبی بیش نبوده و آن چه عمل می‌کردی همه ریا و پندار بوده است، اگر اکنون هم که فرصتی است به حقیقت راه نیابی و خود را آماده‌ی سفر سرای جاویدان نکنی و این زنجیرهای گران علایق را نگسلی پس کی خواهی کرد؟

دوباره به قصد فرار از تعلّقات و گسستن زنجیرهای هوا، عزم جزم کردم، ناگاه شیطان را در برابر خویش یافتم که می‌گفت:

این دگرگونی حال تو عارضی و زودگذر است، هرگز بدان کار دل مبند. هر گاه بدان اعتماد کنی و این همه شکوه و جلال و ریاست و مقام بلامنازع را که مورد غبطه‌ی دیگران و حسد این و آن است رها سازی، چه بسا پس از اعتدال روح پشیمان شوی و کار از کار گذشته باشد.

بدین گونه مدّت شش ماه که آغازش ماه رجب سال ۴۴۸ بود، در این کشمکش و جدال و غوغای درونی به سر بردم. در این ماه سختی کار و اضطرارم به نهایت رسید، زبانم آنچنان بسته شد که گویی قفل بر دهانم زده‌اند. از تدریس بازماندم هر قدر می‌خواستم برای شادی خاطر اصحاب و حل اشکال آن‌ها روزی برای تدریس خود را آماده کنم میسّر نمی‌شد. زبانم را یارای سخن نبود. خاموشی لب به تدریج به دل و درون سرایت کرد. قوای هاضمه مختل شد. از قوت و غذا افتادم و رفته‌رفته قوای بدنم نیز از کار افتاد. پزشکانم طمع از من بریده و می‌گفتند این درد درونی و روحی است که به بدن من سرایت کرده است و راهی برای معالجه جز آرامش فکری و آسایش روحی نیست.

سرانجام آن گاه که ناتوانی خود را احساس و از همه جا نومید شدم همچون بی‌چاره‌ی مضطری به درگاه خدا، آن که هر بی‌چاره‌ای او را بخواند اجابت می‌کند دست نیاز دراز و درد خود را ابراز داشتم، بخشایش الهی دستگیرم کرد و چراغ هدایتی فراراهم نهاد تا از این ورطه‌ی هولناک رهایی یافتم بدین‌گونه که دست از همه چیز شستم و همه‌ی علایق دنیوی، جاه و مال و شهرت و زن و فرزند از دلم گسسته شد.

بر آن شدم که از بغداد بیرون شوم، عزیمت سفر مکّه را اظهار کردم اما در باطن قصد سفر شام داشتم. از بیم این که مبادا خلیفه و یاران و دوستانم از نیت اقامت من در شام آگاه و مانع از این سغر شوند، مقصود اصلی و هدف واقعی خود را اظهار نکردم. به علمای عراق نیت خود را نگفتم، چه، در میان ایشان کسی را نمی‌یافتم برای این کار و ترک آن علایق سبب دینی تصوّر کنند زیرا به نظر آنان آن چه که من داشتم بزرگ‌ترین مقام دینی بود. فهم آنان بدین‌گونه و علمشان تا بدین‌پایه رسیده بود.

باری بدین «لطایف‌الحیل» عزم خلل‌ناپذیر جزم کردم که از بغداد مهاجرت کنم. پس از انتشار این خبر، هر کس درباره‌ی این مسافرت حدسی می‌زد. کسانی که از عراق دور بودند چنین می‌پنداشتند که به امر و اشاره‌ی زمامداران وقت ناگزیر به بیرون شدن از بغداد شده‌ام و آنان که نزدیک به

زمامداران و شاهد بودند که چه اندازه از جانب زمامداران به من ابراز تعلّق و نزدیکی می‌شود و من از معاشرت با آنان دوری می‌گزینم، می‌گفتند این امر یک حادثه‌ی آسمانی و چشم‌زخمی است که به عالم اسلام و جهان علم وارد شده است.

بالجمله هر چه داشتم جز کفاف زن و فرزند از خود دور کردم و اندک چیزی از مال عراق که وقف بر مصالح مسلمانان بود و من جهت کفاف زن و فرزند مالی حلال‌تر و نیکوتر از آن برای عالم در دنیا نمی‌دیدم، برای زن و فرزند نهادم و از بغداد بیرون شتافتم.

وارد شام شدم، نزدیک دو سال در آن جا اقامت گزیدم و کاری جز عزلت و خلوت و ریاضت نداشتم. مطابق آن چه که از طریق صوفیّه دریافته بودم، در تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی دل و تهذیب اخلاق می‌کوشیدم. مدّتی در مسجد دمشق معتکف بودم و بر مناره‌ی مسجد در به روی خویش می‌بستم و مشغول ذکر و فکر بودم.

از دمشق به «بیت‌المقدّس» سفر کردم، در این جا به ریاضت اشتغال داشته هر روز بر صخره‌ای رفته در به روی خود می‌بستم و همچنان در راز و نیاز می‌گذراندم.

سپس هوای حج به دلم افتاد و بر آن شدم که از برکات مکّه و مدینه و زیارت تربت رسول خدا (ص) مددی جویم. پس از زیارت تربت خلیل (ع) به حجاز سفر کردم. در این هنگام شوق دیدار کودکانم مرا به سوی وطن کشانید و به وطن بازگشتم با آن که دورترین مردم از این اندیشه‌ها بودم. در آن جا نیز همچنان به خلوت و عزلت و تزکیه و فکر و ذکر به سر بردم. حوادث جهان و حوایج زندگانی زن و فرزند و تنگی معیشت گاهی صفای خلوت مرا آلوده می‌ساخت، با این همه دست از کار برنمی‌داشتم و آلودگی‌های علایق را از صحفه‌ی خاطر پاک می‌کردم.

مدّت خلوت و ریاضتم بدانسان ده سال طول کشید. در خلال این خلوت و احوال چیزهایی بر من کشف شد که از حدّ شمارش بیرون است و آن چه که می‌توانم بر زبان آرم این است که:

تنها صوفیانند که رهروان راه حقیقت و سالکان طریق الهی‌اند، سیرت آن‌ها بهترین سیرت‌ها، راه ایشان راست‌ترین راه‌ها و اخلاقشان پاکیزه‌ترین خُلق‌هاست، آنچنان که خرد همه‌ی خردمندان و حکمت همه‌ی فیلسوفان و دانش همه‌ی علمای دین به کار افتد که چیزی از اخلاق و سیرت آنان را تغییر دهد و به بهتر از آن تبدیل کند برای این کار راهی نتوانند یافت، زیرا همه‌ی رفتار وکردار، ظاهر و باطن آن‌ها از نور مشکوة نبوّت اقتباس شده است نوری که در روی زمین جز آن نوری روشنی‌بخش و درخور استفاده نیست.

بالجمله آن چه که مذاهب دیگر انجام کار می‌پندارند، آغاز مرحله‌ی طریق تصوّف است. شرط اوّل قدم این راه از چشمه‌ی عشق وضو ساختن و از غیر خدا دست شستن است. مفتاح آن که به منزله‌ی تکبیرةالاحرام نماز است، دل را در دریای ذکر حق شناور داشتن و انجام آن فنا فی الله و خود را فراموش کردن است.

این مرحله‌ی آخر نسبت به آن دو مرحله که در تحت اختیار ما است پایان راه است امّا از نظر تحقیق و حقیقت باید آن را آغاز راه شمرده و دو منزل پیشین را برای سالک دهلیز آن دانست.

در آغاز این مرحله مشاهدات و مکاشفات شروع می‌شود و کم‌کم سالک با طی منازل و مقامات به جایی می‌رسد که فرشتگان و ارواح پیامبران را می‌بیند، سخنان آن‌ها را می‌شنود و از ایشان کسب فیض می‌نماید، سپس از این مقام پا فراتر می‌نهد و به جایی می‌رسد که زبان از بیان آن ناتوان و به هر لفظی تعبیر شود جز خطای محض نخواهد بود. به آن جا می‌رسد که طایفه‌ای آن را حلول و طایفه‌ای اتحاد و طایفه‌ای دیگر وصول پنداشته‌اند. امّا همه‌ی این پندارها خطای محض است و من آن را در کتاب «المقصدالاقصی» بیان کرده‌ام.»[۱]

۱- اعترافات غزّالی، ترجمه‌ی المنقذ من الضلال، ترجمه‌ی زین‌الدّین کیایی‌نژاد، صص ۸۲ تا ۸۸.

با توجّه به آن چه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که غزّالی بر خلاف روش همه‌ی متکلّمان و فلاسفه‌ی سابق، برای کشف حقیقت و حصول یقین تحقیقات خود را بر شک فلسفی بنا نهاد بدین معنا که ابتدا ذهن خود را از قید همه‌ی عقاید موروثی و تأثیر مکتب‌های مختلف کلامی و فلسفی رها ساخت، سپس همه‌ی طُرقی را که مدّعی کشف حقیقت بودند، به طور بسیار دقیق و از دیدگاه کاملاً تجربی، موشکافی نمود و همه‌ی آن‌ها را به جز طریق تصوّف فاقد آن گونه یقین و بداهت یافت که قبلاً در نظر گرفته بود. لذا بدین طریق گروید و چنان مردانه در این راه قدم برداشت که هیچ یک از جاذبه‌های مادّی و ظواهر فریبای زندگی نتوانست ذرّه‌ای در عزم راسخ او خلل به وجود بیاورد و او را از عشق به حقیقت بازدارد.

غزّالی پس از این تحوّل روحی و آزمایش باطنی به چنان معرفتی دست یافت که عقل از دریافت آن عاجز مانده بود و تصوّف را به عنوان تنها طریقی که می‌تواند انسان را با عالم حقایق مرتبط سازد، به جهانیان معرّفی نمود. علامه اقبال لاهوری در کتاب «سیر فلسفه در ایران» در این زمینه می‌نویسد:

> «روح بی‌آرام این حکیم پس از آن که دیرگاهی در بیابان ملالت‌آور عقل و استدلال سرگردانی کشید، در ژرفنای پرآرامش عواطف انسانی برای خود آرام جایی یافت. غزّالی به قصد دفاع از الهیّات اسلامی، بر معتقدات متعارف شک نکرد، بلکه شک او آغاز کوششی بود که برای نیل به معرفتی والاتر صورت گرفت. بنابراین باید شک غزّالی را به منزله‌ی پیروزی آرام تصوّف بر گرایش‌های عقلی آن زمان دانست.»[۱]

غزّالی تا پایان عمر به پیروی از راه و روش تصوّف وفادار ماند و برای تحکیم اصول و مبانی طریقت و تلفیق آن با احکام شریعت به تصنیف کتب و رسالات متعدّد پرداخت و در مدّت کوتاهی که از عمر گرانمایه‌اش باقی مانده بود شاهکارهای جاویدان درباره‌ی اخلاق و معارف الهی به دنیای اسلام و جهان تقدیم نمود.

در میان دانشمندان مسلمان، از معاصران غزّالی و کسانی که پس از او پرچمدار علم و دانش بودند، هیچ یک به تمام معنا متوجّه عظمت کار و ثمره‌ی انقلاب روحی این

۲- سیر فلسفه در ایران، علامه محمّد اقبال لاهوری، ترجمه‌ی دکتر امیرحسین آریان‌پور.

شیفته‌ی حقیقت نگردید. تنها پس از تحوّل عظیمی که در شیوه‌ی تفکر غربی به وسیله‌ی انتشار افکار و عقاید «دکارت» فیلسوف بزرگ فرانسوی به وجود آمد و در آینده راه را برای پیشرفت‌های عظیم علمی و صنعتی باز نمود، جهان غرب متوجّه گردید که صوفی مسلمانی در گوشه‌ای از شرق پانصد سال قبل از دکارت به شیوه‌ی او اندیشیده و او هم کار تحقیق را با «شکّ فلسفی» آغاز نموده است.

همین مسأله برای عدّه‌ای از محقّقان اروپا این تصوّر را به وجود آورد که به احتمال قوی دکارت از طریق ترجمه‌ی آثار متفکران مسلمان با شیوه‌ی فکری غزّالی و روش تحقیقی او آشنا بوده و آرا و نظریات این حکیم آزاداندیش مسلمان در جهان‌بینی فلسفی او بی‌تأثیر نبوده است.

پژوهشگران جهان اسلام هم پس از آگاهی از این واقعیّت به عمق و عظمت اندیشه‌ی غزّالی واقف شدند و ارزش روش تحقیقی او را دریافتند. ابتدا در ممالک عربی به ترجمه‌ی احوال و اوضاع این متفکر عالیقدر پرداختند و برای طبع و نشر آثار گرانبهای او قدم‌های مؤثّر برداشتند و از این طریق در معرّفی شخصیّت بی‌نظیر غزّالی به مسلمانان سایر ممالک اسلامی پیشقدم شدند.

از دانشمندان مسلمان کسی که بیش از دیگران متوجّه نبوغ و عظمت شخصیّت غزّالی گردید و به اهمّیّت روش تجربی او در «احیای علوم دینی» و تحکیم مبانی اعتقادی مسلمانان در مقابل هجوم افکار فلسفی یونان پی برد، علامه محمّد اقبال لاهوری بود. ایشان با تبحّر و مهارتی که در زمینه‌ی معارف اسلامی و علوم معاصر به ویژه در زمینه‌ی فلسفه‌ی غرب داشتند به خوبی توانستند غزّالی را از دیدگاه علمی به جهانیان معرّفی نمایند.

ما در صفحات پیش قسمتی از گفتار علامه را در این مورد از کتاب «سیر فلسفه در ایران» نقل نمودیم. اینک به نقل قسمت دیگری از همان کتاب در باب مقایسه‌ی غزّالی با دکارت می‌پردازیم:

> «بی‌گمان این فیلسوف یکی از بزرگ‌ترین شخصیّت‌های عالم اسلام است. غزّالی شکّاک توانایی بود که پیش از دکارت به روش فلسفی او اندیشید و هفتصد سال قبل از «هیوم» با لبه‌ی تیز شیوه‌ی جدلی خود، قید علت را گسست».

و در کتاب «احیای فکر دینی در اسلام» در زمینه‌ی مقایسه‌ی او با یکی از ارکان سترگ فلسفه‌ی غرب یعنی «کانت» آلمانی می‌فرماید:

«ولی منکر این نمی‌توان شد که مأموریت غزّالی، بر سان مأموریت کانت در آلمان قرن هیجدهم، جنبه‌ی رسالتی داشت. عقلی‌گری در آلمان همچون یار و متحدی برای دین آشکار شد ولی این عقلی‌گری به زودی دریافت که جنبه‌ی جزمی و تعبّدی دین قابل اثبات نیست. تنها راهی که در برابر آن باز بود این بود که تعبّدیّات را از نوشته‌های مقدّس حذف کنند. با حذف تعبّدیّات نظر سودمندی‌گری اخلاق پیش آمد و بدین طریق عقلی‌گری حکومت و سلطه‌ی بی‌ایمانی را کامل کرد. وضع تفکر درباره‌ی مسایل الهی در آلمان، هنگامی که کانت ظاهر شد، چنین بود. کتاب «نقد خرد خالص» وی محدودیت عقل بشری را آشکار کرد و همه‌ی کارهای پیروان عقلی‌گری را به مشتی از ویرانه‌ها مبدّل ساخت و به حق وی را موهبتی خدایی برای کشورش خوانده‌اند. شکّاکی‌گری فلسفی غزّالی، که کمی از این هم دورتر رفته بود، در جهان اسلام همین کار را کرد و پشت عقلی‌گری مغرور ولی کم‌عمق را که در همان جهت عقلی‌گری آلمان پیش از کانت حرکت می‌کرد شکست.

با این همه یک اختلاف اساسی میان کانت و غزّالی وجود دارد. کانت برای آن که نسبت به اصول خویش پایبند بماند، نمی‌توانست امکان معرفت خدا را تصدیق کند.[1] غزّالی که امیدی به تفکر تحلیلی نداشت، به آزمایش باطنی متوسّل شد و در آن پایگاهی مستقل برای دین یافت. به این ترتیب وی موفق شد که برای دین، حقّ زیستن مستقل از علم و مابعدالطبیعه را تأمین کند».

۱- کانت معتقد بود گرچه این معرفت از طریق تعقل ممکن نیست ولی از طریق عواطف و دریافت‌های قلبی غیر قابل انکار است.

با توجّه به مطالب گذشته باید اذعان کرد که طریق کشف و شهود، طریق آزمایش و تجربه است. تجربه‌ی دینی در سطح متعالی آن، زیرا معلومات حاصل از این روش از نظر دقت و صراحت با معلومات حاصل از آزمایش و تجربه‌ی معمول در سایر زمینه‌ها هیچ‌گونه تفاوتی ندارد، حتّی از این لحاظ که آزمایشگاه این نوع تجارب درون و روان انسان است و جزو حالات و کیفیّات باطنی او به حساب می‌آیند، شخص آزمایش‌گر به نتایج حاصله اطمینان بیش‌تر دارد و از شایبه‌ی تردید و گمان مطلقاً به دور است. درست مانند این که شخصی بخواهد از روی علایم و نشانه‌های خارجی به وجود کیفیّات باطنی دیگران از قبیل غم و اندوه، شادی و سُرور، خجلت و شرمساری و... پی ببرد و دیگری این حالات را در عمق روان خود احساس کند. ولی این بدان معنا نیست که هنگام آزمایش‌های روانی و قطع مراحل و منازل سلوک هیچ‌گونه خطا و لغزشی در کار پویندگان این طریق وجود نداشته باشد و به هیچ مشکلی برخورد نکنند. همان طور که در میدان تجربه‌ی حسی غالباً اتّفاق می‌افتد که شخص محقّق بارها آزمایش را تکرار کند تا به نتیجه‌ی مثبت برسد، در میدان تجربه‌ی باطن هم فراوان پیش آمده که سالکان در یکی از مراحل و عقبات دشوار طریق، کار سلوک را بارها از سر گیرند و تحت اشراف و نظارت یک مرشد کامل اشتباهات و خطاهای گذشته خود را تصحیح نمایند تا حقیقت آن مقام بر آنان مکشوف گردد. اگر نامه‌ها و مکاتیب بزرگان این طایفه را بررسی کنیم، به موارد مختلفی برخورد می‌کنیم که مریدان از حالات باطنی خود پرده برداشته‌اند و صادقانه مشکلات را با مرشد خود در میان گذاشته و از آنان ارشاد و راهنمایی خواسته‌اند. پاسخی که این بزرگان به سؤالات مریدان داده‌اند، مخصوصاً که در مقام ارشاد و راهنمایی مجبور بوده‌اند پرده از اسرار بردارند و گوشه‌ای از رموز طریق و مراحل سیر و سلوک را نشان دهند، بسیار جالب و درخور دقت و تأمّل است. بیان اسرارآمیز آنان جهانی از حقیقت در مقابل چشم بصیرت می‌گشاید، جهانی که دنیای مادّی با همه‌ی تنوّع و دیگرگونی‌اش در مقابل عظمت و گستردگی آن بسیار حقیر و ناچیز می‌نماید.

کسی که بیش از دیگران به این موضوع توجّه کرده و در مکاتبات خود صریحاً مشکلات و مسایل طریق را مطرح نموده و به سؤالات مریدان پاسخ داده است، عارف نام‌آور آغاز هزاره‌ی دوم، حضرت شیخ احمد سهرندی ملقّب به «امام ربّانی» است.

ایشان در موارد متعدّدی از مکتوبات خود که مورد سؤال قرار گرفته و مشکلی را با او در میان گذاشته‌اند، آنچنان دقیق و موشکافانه موضوع را تجزیه و تحلیل نموده و به تصحیح اشتباهات سالکان طریق پرداخته است که در میان استادان گذشته نظیرش کم‌تر به چشم می‌خورد.

به عنوان مثال در مکتوب ۲۵۳ شیخ ادریس نامی از او سؤال می‌کند:

«چنان در وجود حق مستغرق شده‌ام که همه چیز در نظرم از هستی ساقط شده و هر چیزی را که ملاحظه می‌کنم آن را فاقد وجود می‌بینم. زمین و آسمان عرش و کرسی و بهشت و دوزخ همه در نظرم ناپدید شده‌اند، اگر پیش کسی می‌روم او را هم نمی‌بینم و برای خود هم وجودی نمی‌یابم، وجود حق‌تعالی بی‌پایان است، هیچ کس نتوانسته نهایت آن را دریابد، بزرگان طریق هم تا همین جا سخن گفته و به همین جا رسیده‌اند و از حرکت بازمانده‌اند. اگر شما هم در همین مقام هستید و این کیفیّت روحانی را کمال می‌دانید، نیازی نیست که به آن جا بیایم و شما را زحمت دهم و اگر مقامی بالاتر از این مقام سراغ دارید اعلام فرمایید تا همراه یار دیگر که طالب این راه و شیفته‌ی این حقایق است به خدمت برسیم.»

امام در پاسخ او می‌فرماید:

«این حالات و امثال آن ناشی از احوال متغیّر قلب سالک است. به نظر می‌رسد که صاحب این احوال بیش از یک چهارم از مقامات «قلب» را طی نکرده است باید سه قسمت دیگر را طی کند تا به کمالات این مرحله برسد. پس از قلب مقام «روح» است و پس از روح «سرّ» است و بعد از سرّ «خفی» است و بعد از آن هم «اخفی» است و هر یک از این چهار مرحله هم دارای احوال و مواجید علیحده هستند که باید جداگانه طی شوند.

پس از گذشت این مراحل پنجگانه، که مجموعاً عالم امر را تشکیل می‌دهند، نوبت به اصول آن‌ها می‌رسد که باید مرتبه به مرتبه پیموده شوند و پس از گذشت از این اصول و مراحل دیگر که اصول این اصولند، سالک به مرحله‌ی تجلّی اسما و صفات الهی ارتقا می‌یابد و پس از گذشتن از تمام درجات و دریافت همه‌ی کمالات این مرحله هم، در آستانه‌ی آخرین منزل از منازل این سفر یعنی تجلّی ذات حق قرار می‌گیرد و مطابق آیه‌ی شریفه:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

ای نفس اطمینان یافته به سوی پروردگارت بازگرد در حالی که تو از او راضی هستی و او هم راضی است.

فجر/ ۲۷ و ۲۸

نفس سالک به مقام اطمینان و رضای پروردگار نایل می‌گردد. معارف و کمالات همه‌ی مراحل پیشین نسبت به این مرحله حکم قطره به دریا دارند و در مقابل آن بسیار حقیر و ناچیز می‌نمایند. این جا است که شرح صدر میسّر می‌گردد و شخص به اسلام حقیقی نایل می‌آید.»

همچنین در مکتوب ۲۶۴ باز پرده از احوال یکی دیگر از مریدانش برمی‌دارد که در منزل اوّل سلوک یعنی مرحله‌ی «قلب» برای او هم چنین توهّمی پیش آمده و گمان برده که به ذات حق رسیده است. اما او را هم متوجّه اشتباه خود می‌کند. شخص مذکور پس از آگاهی از این واقعیّت از گمان گذشته‌ی خود استغفار می‌نماید و قدم به مراحل بعدی می‌گذارد.

اندکی دقت در این موارد و هزاران مورد مشابه به این دو موضوع صورت یقین می‌بخشد:

نخست این که قلمرو این نوع تجارب چه قدر گسترده و وسیع است که تنها یکی از مراحل اوّلیه‌ی آن جهان ممکنات را با همه وسعت و تنوعش در بر می‌گیرد. سپس از مرز امکان می‌گذرد و افق جدیدی در مقابل دیده‌ی باطن می‌گشاید و در مراحل بعدی، سالک این راه به آنچنان مرزهای ناشناخته‌ای از هستی دست می‌یابد که زبان و بیان از توصیف آن عاجز است و خود در مقابل ابهّت و عظمت آن مات و متحیّر است.

ممکن است برای افراد سطحی و ساده‌اندیش این توهّم پیش بیاید که اگر کسی در اوّلین منزل از منازل این سفر روحانی و تجربه‌ی باطنی از جهان محسوس بگذرد و هستی را در عمیق‌ترین سطح ممکن آزمایش کند، قاعدتاً باید به همه‌ی قوانین حاکم بر جهان مادّی آگاه باشد و از مبادی و اصول علوم ظاهری کاملاً اطّلاع یابد؛ در صورتی که ما در میان مردان خدا و حتّی انبیای الهی که تجربه‌ی دینی را به حد کمال رسانیده‌اند، اشخاصی بدین ویژگی سراغ نداریم.

روشن است که چنین توهّمی ناشی از عدم درکی صحیح از این نوع تجربه است زیرا عرفان در پی کشف قوانین جزئی و چند قاعده‌ی محدود علمی نیست. عارف می‌خواهد که خود هستی را بشناسد و سلسله مراتب وجود را طی کند تا به سرچشمه‌ی هستی و مطلق وجود تشرّف یابد. او در پی آن است که علت این همه تنوّع و تکثّر را به دست آورد و در سایه‌ی یک شناخت کلّی، به تعبیر و تفسیر کلّ جهان بپردازد.

بنابراین، عرفان دانش «هستی‌شناسی» است و کاری به قوانین جزئی و خواص مادّی ندارد و این وظیفه را به دیگران، که استعدادی برای این نوع تحقیقات دارند، محوّل نموده است.

ما در صحنه‌ی تجارب معمولی هم فراوان با چنین مواردی برخورد می‌کنیم. به عنوان مثال دانشمند فیزیک‌دانی که ماده را تا دنیای مرموز اتم‌ها تعقیب می‌کند و با شکستن این ذرّات ریز مادّی به قلمرو مرموزتر، یعنی دنیای الکترون‌ها، پروتون‌ها و نوترون‌ها قدم می‌گذارد... و به کشف قوانین مربوط به این قسمت از جهان طبیعت می‌پردازد، ممکن است از ترکیب مادّی و طریق تهیّه‌ی وسایلی که در اطراف او وجود دارد (لباسی که می‌پوشد یا لیوانی که با آن آب می‌خورد) غافل باشد.

همچنین امکان دارد یک نفر در زندگی خانوادگی خود بسیار دقیق باشد و به همه‌ی امور خانواده رسیدگی کند و همه‌ی کارهایش از روی نظم و قاعده صورت گیرد، ولی متوجّه نباشد که در فلان صندوقچه‌ی گوشه‌ی اطاقش چه جور اشیایی وجود دارد یا فلان بشقاب که مرتّب بر سر سفره می‌بیند، در کجای آشپزخانه جای دارد. یا فرمانده‌ی یک ارتش به تمام فنون نظامی‌گری و تاکتیک‌های جنگی آشنایی کامل داشته باشد و از فرماندهی قوی و ابتکار عمل برخوردار باشد و توانایی و کارآیی هر یک از واحدهای تحت فرماندهی خود را به خوبی تشخیص دهد ولی همه‌ی سربازانش را به اسم و رسم و مشخصات کامل نشناسد.

مسلّماً در تمام این موارد هیچ کس آن‌ها را به خاطر غفلت از این مسایل جزیی سرزنش نمی‌کند و در شایستگی و لیاقت آنان تردید به خود راه نمی‌دهد؛ زیرا این اشخاص هم با اندکی دقت و کمی صرف وقت می‌توانند در زمینه‌های فوق کسب اطّلاع کنند، ولی پرداختن به مسایل مهم‌تر و کلّی‌تر، آنان را از این کار بازمی‌دارد.

نکته‌ی دوم مهارت و تبحّر این کارکشتگان میدان آزمایش‌های باطنی است که با اطمینان و اعتماد یک استاد باسابقه‌ی علوم تجربی که در آزمایشگاه، دانشجویان را از نتایج ترکیبات مختلف شیمیایی آگاه می‌سازد، یا یک ناخدای باتجربه که در نتیجه‌ی سال‌ها دریانوردی، به موقعیّت دریاهای طوفان‌زا و گرداب‌های سهمگین چون کف دست آشنایی دارد و درصدد است دریانوردان آینده را از این موقعیّت‌ها آگاه نماید، رهبران روشن‌دل طریقت همهٔ رهروان این راه را با نتایج حاصل از تجارب معنوی خود آشنا می‌سازند و خطرات و عَقباتی را که در پیش دارند، یادآوری می‌نمایند و در کار خود به مراتب بیش‌تر از کارشناسان صحنه‌ی آزمایش‌های متعارف، وسواس و احتیاط معمول می‌دارند.

تنها تفاوتی که تجربه‌ی دینی با سطوح دیگر تجربه دارد این است که با زبان و بیان و وسایل ظاهری و محسوسی که در اختیار داریم نمی‌توانیم محتویات این نوع تجربه را به علت فطرت معنوی آن به دیگران انتقال دهیم.

درست است که صراحت و روشنی علوم حضوری به مراتب بیش‌تر از علوم اکتسابی است و آگاهی روان از حالات و کیفیّات خودش در سطح بالاتری از سطح تجربه‌ی حسی قرار دارد ولی در میدان تجربه‌ی حسی هر کس می‌تواند با تکرار آزمایش، شرایط تجارب و ادراک خود را برای دیگران هم فراهم نماید. به عنوان مثال اگر سقوط سیبی از یک درخت «نیوتن» کنجکاو و دقیق را به کشف قانون جاذبه‌ی عمومی سوق می‌دهد با اتّفاق چنین حادثه‌ای یا ایجاد نظیر آن برای دیگران هم امکان‌پذیر است و آنان هم می‌توانند به نتیجه‌ای که نیوتن بدان رسیده بود، دست یابند.

مع‌الوصف، این مسأله مطلقاً نمی‌تواند از ارزش واقعی معلوماتی که از طریق کشف و شهود به دست می‌آیند، بکاهد زیرا این طبیعت و فطرت حالات و کیفیّات روانی است. همه‌ی اطّلاعاتی که انسان از عواطف و حالت‌های باطنی خود دارد، نظیر لذّت و الم، عشق و نفرت، ترس و شجاعت... دارای چنین خصوصیّتی است و همین حالت‌های باطنی و کیفیّات روانی هستند که زیربنای روان‌شناسی جدید را تشکیل می‌دهند و علایم و واکنش‌های بدنی هم، آن طور که در روان‌شناسی مطرح است، حاکی از واقعیّت این حالات و کیفیّات نیستند، در صورتی که هیچ کس به خود اجازه نمی‌دهد درباره‌ی اهمیّت علم روان‌شناسی و نتایج مثبتی که تا کنون در امر تعلیم و

تربیت و درمان بیماران روانی و اصلاح وضع اجتماعی به بار آورده است، شک و تردید کند.

ممکن است گفته شود که علم ما به کیفیّات روانی دیگران از طریق یافتن این کیفیّات در روان خود و مقایسه‌ی آنان با خودمان صورت می‌گیرد، حال آن که ما در وجدان خود نظیری برای این خودآگاهی دینی یا شهود قلبی، که پیامبران الهی و اولیاءالله بدان رسیده‌اند، نمی‌یابیم تا درباره‌ی آن به قضاوت بنشینیم.

در این مورد هم می‌توانیم قاطعانه پاسخ دهیم هر کس در محتوای خواب‌ها و رؤیاهای خود دقت کند می‌تواند حداقل چند نمونه از صورت ضعیف این بصیرت باطنی و پیام قلبی را در زندگی خصوصی خود تشخیص دهد و همین استعداد نهفته‌ی قلبی است که در صورت تقویت و پرورش می‌تواند دریچه‌ای جدید از معرفت به روی انسان بگشاید.

ولی با قبول همه‌ی این واقعیّت‌ها، آیا در این برهه از زمان که بشر در این کره‌ی خاکی در زمینه‌ی تسخیر طبیعت به این همه پیشرفت و ترقّی نایل آمده و امروز چشم به کرات دیگر و فضاهای وسیع‌تر دوخته است، طرح این گونه مسایل و صحبت از جذبه و حال عرفانی و زندگی صوفیانه می‌تواند مشروعیّت علمی داشته باشد؟

پاسخ این سؤال اساساً مربوط به این مسأله است که آیا دین در عصر جدید می‌تواند به حیات خود ادامه دهد و انسان رها شده از تعصّبات خشک قرون وسطی را همچنان در قید خود نگه دارد.

اکثر محافل علمی و مکاتب فلسفی غرب در جریان سده‌ی نوزدهم میلادی، که علم‌زدگی سایه‌ی خود را بر همه‌ی شؤون زندگی مردم گسترده بود، بدین سؤال پاسخ منفی می‌دادند و به هر نوع اخلاق و فضیلتی که رنگ مذهبی داشت، با بدبینی می‌نگریستند، ولی دنیای غرب در قرن بیستم به شدّت تکان خورد و حاکمیّت علمی بر همه‌ی ابعاد زندگی انسان مورد سؤال قرار گرفت و قلمرو فعالیت آن به نمودها و کشف قوانین و روابط حاکم بر ظاهر اشیا محدود گشت.

در پی این تحوّل، عدّه‌ی کثیری از دانشمندان آن سرزمین، که سرنوشت آینده‌ی انسان و دورنمای زندگی شرک‌آلود نسل عصیانگر امروز برای آنان اهمیّت داشت، متوجّه زیان این خلاء روحی و نیاز فطری انسان به اعتقادات دینی گشتند و در پی

جبران گذشته برآمدند. ولی گو این که کمی دیر شده بود و نفس‌پرستی و لذّت‌طلبی سیطره‌ی خود را بر حیات مادّی و معنوی مردم به کمال رسانیده بود. به هر حال چون پرداختن بدین مسأله نیاز به بحث جداگانه دارد و آگاهان به مسایل اجتماعی تحقیقات وسیع و دامنه‌داری در این زمینه به عمل آورده‌اند، حقیر به همین اشاره‌ی مختصر اکتفا می‌کنم. ولی در مورد تعلیمات عرفانی و طرح این گونه مسایل عاطفی به عنوان یک تجربه‌ی درونی در کنار تجارب و یافته‌های علمی، باید اضافه کنم که نادیده گرفتن این حالت‌های اشراقی و پیام‌های قلبی که راهی به سوی عمیق‌ترین سطح هستی می‌گشاید و انسان را تا آستانه‌ی وجود مطلق رهبری می‌کند، خیانتی بزرگ به تلاش باسابقه‌ی انسان برای درک همه‌ی ابعاد واقعیّت و حقیقت هستی خواهد بود.

امروز دیگر این موضوع به ثبوت رسیده است که ما نمی‌توانیم واقعیّت را به ظاهر پدیده‌های مادّی محدود کنیم و خود را تنها به مقداری معلومات حسی قانع سازیم. هر یک از رشته‌های مختلف علمی در پایه‌های اساسی خود تجدید نظر نموده و دانشمندان غرور سابق خود را در هم شکسته‌اند و با احتیاط بیش‌تر گام برمی‌دارند. فیزیک جدید، دیگر مادّه را به عنوان توده‌ی عظیمی از ذرّات صُلب متراکم نگاه نمی‌کند و معتقد است که مادّه در حدّ نهایی خود، پیچیدگیش کم‌تر از روح و روان نیست، بنابراین برای تبیین پدیده‌های این دو بخش هستی باید اصل کلّی‌تری را جستجو کنیم.

روان‌شناسی هم این حقیقت را پذیرفته است که دیگر نمی‌تواند با بررسی چند پدیده‌ی سطحی و ساده‌ی روانی مدّعی شناخت استعدادهای بی‌پایان روان و باطن انسان باشد. زیست‌شناسی نیز برای خروج از بن‌بست کنونی و اعاده‌ی کرامت و بزرگواری به نسل تحقیرشده‌ی انسان معاصر نمی‌تواند از کنار این تجارب امیدبخش و شورآفرین جلال‌الدّین رومی در ابیات زیر، بی‌اعتنا بگذرد و آن را صرفاً یک تخیّل شاعرانه تلقّی نماید:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک پرّان شوم	آن چه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم إِنَّا إِلَیهِ رَاجِعون

....

ای فسرده عاشق ننگین نمد — کاو ز بیم جان ز جانان می‌رمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان — صد هزاران جان نگر دستک‌زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز — آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود — محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا — زین سپس نی کم شود نی بدلقا[1]

علیهذا، انسان از طریق یافته‌های محدود و پراکنده‌ی علمی قادر نیست به یک نظریّه‌ی کلّی راجع به جهان هستی با همه‌ی ابعاد گوناگونش دست یابد، تنها با یک بینش کلّی و توجّه به همه‌ی ابعاد وجود است که چنین امکانی برایش فراهم می‌گردد.

دکتر امیرحسین آریان‌پور در مقدّمه‌ی ترجمه‌ی خود بر کتاب «سیر فلسفه در ایران» که در همین مقدّمه به نقل مواردی از آن پرداختیم، می‌نویسد:

«قوانین علمی با آن که استوارترین نمودارهای هستی و پایدارترین تکیه‌گاه‌های انسانند، برای رفع نیازمندی‌های انسان کافی نیستند. در هر عصری قوانین علمی فقط حوزه‌ی محدودی از هستی بی‌کران را باز می‌نمایند، حال آن که زندگی انسان مستلزم تبیین همه‌ی هستی است.»

ولی با وجود چنین ضرورتی و با وجود همه‌ی پیشرفت‌های غرورانگیزی که در زمینه‌ی تسخیر طبیعت و تسلّط بر جهان مادّی نصیب انسان گردیده، در زمینه‌ی شناخت استعدادها و نیروی درون خود نه تنها هیچ‌گونه پیشرفتی نداشته، بلکه نسبت به گذشته تنزّل هم نموده است و این خطری است که همه‌ی مصلحان و جامعه‌شناسان دلسوز و واقع‌بین را در شرق و غرب عالم تکان داده و در پی علاج و چاره‌جویی برآمده‌اند. علوم جدید با همه‌ی بوق و کرنایی که پیشاپیش راه انداخته‌اند، هنوز در حول و حوش گنجینه‌ی اسرار دل آدمی نومیدانه پرسه می‌زند و روان‌شناسی معاصر هم که مدّعی شناخت این بُعد معنوی و حیات انسان است به قول علامه اقبال لاهوری

۱- دفتر سوم مثنوی.

حتّی به حاشیه‌ی خودآگاهی عرفانی هم نرسیده و از ثروتمندی و تنوع آن چه تجربه و حال دینی نامیده می‌شود هنوز بسیار دور است.

شک نیست به علّت همین گسیختگی روانی و محرومیّت از پرورش معنوی است که در جوامع مترقّی امروز، این همه امکانات رفاهی و زمینه‌ی مساعد برای لذّت‌جویی مادّی، جز اضطراب و سرگردانی برای افراد چیز دیگری به بار نیاورده و در مقابل، ثروت‌های هنگفت معنوی را از چنگ آنان ربوده است.

اعتیاد به مواد مخدّر و مشروبات الکلی در میان افراد این جوامع همواره رو به تزاید است و هیچ یک از هیجانات مصنوعی نتوانسته است از یأس و نومیدی پنهان آنان چیزی بکاهد.

باید اعتراف نمود که نسل سرگردان معاصر هر اقدامی که برای رهایی از بن‌بست کنونی و زندگی یکنواخت و ملال‌آور امروز از راه افراط در کام‌جویی و تأمین رفاه بیش‌تر مادّی، بدون توجّه به بُعد معنوی، به عمل می‌آورد، نتیجه‌ی معکوس از آنان می‌گیرد و بیش‌تر خود را در دام تعلّقات گرفتار می‌سازد و موجبات افسردگی و خستگی بیش‌تر برای خود فراهم می‌نماید، زیرا اثر آلودگی‌ها را نمی‌توان با آلودگی بیش‌تر زدود. «خون به خون شستن محال است و محال».

وضع در شرق هم از آن چه در غرب می‌گذرد بهتر نیست، تقلید و ابتذال همه جا سایه‌ی شوم خود را بر پهنه‌ی حیات فردی و اجتماعی مردم گسترده است و خانواده‌ها در تقلید آداب و رسوم غربی به طور جنون‌آمیزی با یکدیگر مسابقه گذاشته‌اند و این پیروی کورکورانه از شیوه‌ی زندگی آنان را، با خصوصیّات فرهنگی کاملاً متفاوت، رمز پیشرفت و ترقّی به حساب می‌آورند بدون آن که کوچک‌ترین توجّهی به علل واقعی ترقّیات مادّی غرب داشته باشند و در پی ایجاد زمینه‌ی مساعد برای فراهم نمودن این اسباب و عوامل برآیند. به همین دلیل زندگی قشر کثیری از اجتماع مخصوصاً طبقات شهری صورت مضحک به خود گرفته و بوی متعفّن ابتذال و تقلید، فضای پاک شرق، به‌ویژه شرق اسلامی را به شدّت آلوده نموده است.

متأسّفانه بیماری فزونی‌طلبی و ظاهرپرستی اکنون به تصوّف هم سرایت نموده و صحنه‌ی این رقابت‌های نکبت‌بار به محافل عرفانی نیز کشیده شده است.

تصوّف که روزی به عنوان نهضتی بر علیه جاه‌طلبی و ثروت‌اندوزی حکام و فرمانروایان وقت، مبارزه‌ی مقدّسی را آغاز نموده و با آرزوهای رذیلانه‌ی نفس طغیانگر

انسان به مقابله برخاسته بود، اینک خود شدیداً بدین عوارض مبتلا گشته و در جهتی گام برمی‌دارد که موجبات یأس و نومیدی فزاینده‌ای را نسبت به آینده‌ی آن فراهم نموده است. بیم آن می‌رود با این نمایش‌های ساختگی و های‌وهوی تصنّعی، هویّت واقعی آن از صحن حیات اجتماعی رخت بربندد و به صفحات کتب تاریخ و تراجم محدود شود.

با دریغ فراوان باید اذعان نمود که عدّه‌ای از صدرنشینان مسند ارشاد و خلافت، امروزه این سرمایه‌ی معنوی را وسیله‌ی جلب زُخارف دنیوی قرار داده و در پشت بساط فقر محمّدی، دم و دستگاه فرعونی برای خود تدارک دیده‌اند.

در محافل عرفانی دیگر از آن شور و جذبه‌ی الهی خبری نیست و پاره‌ای تشریفات و مراسم بی‌محتوا، جای تصفیه و تزکیه‌ی باطن و قطع مراحل و منازل سلوک را گرفته است. خانقاه‌ها که روزی جایگاه پرورش نوابغ بزرگ تاریخ تفکّر دینی به حساب می‌آمدند، اکنون به صورت آشیانه‌های متروکه‌ای درآمده‌اند که شهبازانش به سوی عالم قدس پر گشوده‌اند و چنان می‌نماید که دیگر هیچ یک از مرغان بلندپرواز شاخسار معنویت قصد نشستن بر این آشیانه‌ها را نداشته باشند...!!

بی‌شک در گذشته هم در کنار جریان اصیل تصوّف، جریان‌های انحرافی وجود داشتند و اشخاص ضعیف‌النفسی به خاطر اعتقاد و توجّه و اقبال عمومی به عرفا، به لباس تصوّف درمی‌آمدند و از آن به عنوان وسیله‌ای برای کسب مطامع دنیوی و دستیابی به جاه و مقام سوء استفاده می‌نمودند، ولی با وجود مردان بزرگی در هر گوشه‌ای از عالم اسلام که با انفاس شریف خود محفل صوفیان را گرم و روح‌پرور نگه داشته بودند، این گونه جریانات ضعیف تشیّخ نمی‌توانست بنیان محکم و استوار تصوّف را به خطر اندازد. به قول حافظ:

آنان که می‌خواستند با شعبده ساحت مقدّس اهل راز را بیالایند، چرخ بازیگر به آنان مهلت نمی‌داد و خیلی زود کارشان را به رسوایی و بدنامی می‌کشید و بساط مکر و فریب برچیده می‌شد.

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد — بنیاد مکر با فلک حقه‌باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه — زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد

ولی امروز وجود چنین مردان حقیقت‌بین و صاحبدلی، حکم کیمیا را پیدا کرده، خصوصاً در منطقه‌ی کُردستان که قرن‌های متوالی مهد پرورش افکار لطیف عرفانی و نوابغ بزرگ دینی بود، صحنه را برای این‌گونه جریانات کاذب و خودکامگی افراد سودجو و فرصت‌طلب خالی گذاشته‌اند و تنها نسیم لطف و مرحمت الهی می‌تواند جان تازه‌ای به کالبد بی‌رمق تصوّف بخشد و چون گذشته بزرگان صاحبدل و ره‌آشنا در دامن خود پرورش دهد.[1]

فیض روح‌القُدُس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آن چه مسیحا می‌کرد

کرامات اولیا

اثبات کرامات اولیا و صحّت انتساب این گونه کارهای خارق‌العاده به اشخاص غیراز پیامبران الهی و تفاوت کرامت با معجزه نیاز به بحث مشروح و مفصّلی دارد که در کتب معتبر این طایفه و آثار نویسندگان تذکره و تراجم به طور شایسته بدان پرداخته و در این زمینه به آیات و احادیث صحیح استنا جسته‌اند.

علاقه‌مندان می‌توانند تفصیل مطلب را در این نوع آثار که هر یک فصل مشبع بدین موضوع اختصاص داده و یا به مناسبت شرح حال هر یک از بزرگان طریق، شمّه‌ای از کرامات و احوال و اقوال غریب آنان را نگاشته‌اند مطالعه فرمایند.[2] به همین دلیل حقیر از بحث تفصیلی در این زمینه صرف‌نظر کرده به یادآوری نکات زیر اکتفا می‌نمایم:

۱- در تهیّه و تنظیم مطالب این فصل، در چند مورد از کتاب «احیای فکر دینی در اسلام» اثر مشهور علامه اقبال لاهوری استفاده نموده‌ام.

۲- آثار زیر در این زمینه می‌توانند مفید واقع شوند:

الف) رساله‌ی قشیریه، صص ۶۲۲ - ۶۹۵، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، چاپ مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) کشف‌المحجوب صص ۲۷۶ - ۳۰۲، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران، چاپ کتابخانه‌ی طهوری.

ج) نفحات‌الانس جامی، صص ۲۲ - ۲۷، به تصحیح مهدی توحیدی‌پور، انتشارات کتابفروشی محمودی.

گرچه نسبت کشف و کرامت به یاران خدا و مقرّبان الهی عقلاً هیچ‌گونه شگفتی و غرابت ندارد و اخبار و روایات موثّق افراد خبیر و آگاه در این باره به حدّ تواتر رسیده است و اعتراف صریح علما و فقهای معتبر هر دوره جایی برای شک و تردید در این مورد باقی نمی‌گذارد، ولی عرفا خودشان عموماً برای این‌گونه حالات هیچ‌گونه ارزش و اعتباری قایل نیستند و آن را جزو نازل‌ترین کیفیّات باطنی به حساب می‌آورند.

درست است که اشخاص عادی و عوام‌الناس بیش‌تر به این قبیل امور توجّه دارند و آن را نشانه‌ی علوّ مرتبه و رفعت مقام به شمار می‌آورند، با این وصف، بزرگان طریق از خودنمایی و تظاهر به داشتن چنین حالاتی همواره امتناع ورزیده و به جز در مواردی که مصلحتی در نظر داشته‌اند، مأمور به کتمان و اخفای کشفیّات خود بوده‌اند.

در واقع آن چه مردان خدا را از دیگران امتیاز می‌بخشد، غیب‌گویی و اِشراف بر خواطر و پیش‌بینی حوادث آینده و شفای امراض و اعمال عجیب و غریب و کارهای خارق‌العاده و محیّرالعقول نیست، بلکه تقوا و وارستگی و سرکوبی امیال و هواهای نفسانی و مقاومت در مقابل جاذبه‌های مادّی و رسیدن به کمال مطلوب اخلاقی است که آنان را شایسته‌ی تقدیس و تکریم نموده است. بزرگ‌ترین کرامت آنان این همه حقایق و معارفی است که در زمینه‌ی خداشناسی و کشف اسرار بی‌پایان هستی بیان داشته و مجاهده و کوشش توان‌فرسایی است که برای مهار نمودن نفس سرکش انسان به عمل آورده‌اند.

انسان در سایه‌ی هوش و ذکاوت خدادادیش توانسته است تسلّط و سیطره‌ی خود را بر پهنه‌ی این کره‌ی خاکی به کمال برساند و دامنه‌ی نفوذ و قدرت خود را تا قعر دریاها و اوج آسمان‌ها گسترش دهد، ولی در زمینه‌ی تسلّط بر نفس و تعدیل خواهش‌ها و هوس‌های طغیانگر خود کم‌تر توفیق یافته و تنها افراد معدودی از عهده‌ی این مهم برآمده‌اند. در مورد پیامبران هم، مردم عادی به همین نحو قضاوت می‌نمودند و تنها قسمتی از کارهای شگفت‌آور آن‌ها را جزو معجزات و سند صدق گفتار آنان محسوب می‌داشتند و از این همه تحوّل و دگرگونی که در سطح جوامع و در جهت اصلاح اخلاق و رفتار اجتماعی به وجود آورده بودند، غفلت ورزیده، به سادگی از کنار آن می‌گذشتند.

مخصوصاً پیغمبر بزرگوار اسلام (ص) با وجود این که توانسته بود در اندک مدّتی مسیر حرکت تاریخ را تغییر دهد و وحشی‌ترین قبایل بدوی را از حضیض پستی و

منجلاب فساد به اوج قلّه‌ی سیادت و سعادت برساند و جامعه‌ی بشری را به سوی شاهراه ترقّی و تعالی و کمال اخلاق راهنمایی فرماید، بیش‌تر مردم از اهمّیّت نقش تاریخی آن حضرت غافل بودند و انتظار معجزات دیگر داشتند. حتّی مشرکین مکّه تعلیمات آسمانی قرآن کریم را که از حیث فصاحت و بلاغت و استحکام لفظ و معنا در بلندترین قلّه‌ی اعجاز قرار داشت، از آن به عنوان افسانه‌ی گذشتگان یاد می‌کردند و درباره‌ی حضرت ختمی‌مرتبت (ص)، آن اسوه‌ی کامل اخلاق و فضیلت و یگانه منجی بشریّت چنین قضاوت می‌نمودند:

وَقَالُوا مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً

گفتند (مشرکین مکّه) این چه پیغمبری است که غذا تناول می‌کند و در کوچه و بازارها راه می‌رود؟ چرا فرشته‌ای (محسوس) بر او نازل نمی‌شود تا مردم را از مخالفت با او بترساند.

(فرقان / ۷)

حال آن که اگر با دیده‌ی اعتبار بدین مسایل بنگریم، چه معجزه‌ای می‌تواند از این بالاتر باشد که یک نفر به تنهایی در میان گروه بی‌شماری از دشمنان و قومی بسیار متعصّب و نادان، بدون این که از کسی تعلیم گرفته و در مکتبی آموزش دیده باشد، جریان تاریخ را در مجرایی تازه بیندازد و نظام‌های موجود را با همه‌ی ابعاد گوناگون و ریشه‌های عمیق اجتماعی‌شان دگرگون سازد و برای اوّلین بار در طول تاریخ بشر، بردگان در مقام پیشوایان جامعه قرار گیرند و ملاک تعیین کرامت و بزرگواری افراد، فقط و فقط پرهیزگاری آنان باشد.

روشن است که بدون تأیید آسمانی و دستیابی به منبع وحی هیچ انسانی با این خصوصیّات و در چنین شرایطی نمی‌تواند مصدر این همه تغییر و تحوّل باشد و در این فرصت کوتاه با دنیایی از مصایب و مشکلات، محکم‌ترین قوانین اجتماعی را وضع کند و با ارشاد و راهنمایی خود تعیین‌کننده‌ی خطّ مشی نژادها و اقوام مختلفی از نوع بشر باشد.

قطعاً آثار عدّه‌ای از صاحبان تذکره و مناقب به خاطر حُسن نیّت و ارادتی که نسبت به پیران طریقت داشته‌اند، خالی از اقوال غریب و روایات مجعول نیست، ولی می‌توانیم آن چه را بزرگان این طایفه در نوشته‌های خود راجع به حالات نفسانی و مکاشفات

خویش نگاشته یا دانشمندان و نویسندگان مشهور و معتبر و علمای امین و موثّق بدان اشاره نموده‌اند با اطمینان خاطر بپذیریم.

بنابراین، آن دسته از مسلمانان که تحت تأثیر خردگرایی و علم‌زدگی سطحی و عوام‌فریبانه‌ی امروز، کرامات اولیا و قدرت معنوی دوستان و یاران خدا را انکار می‌کنند، ضمن این که با واقعیاتی که به تواتر به اثبات رسیده مخالفت می‌نمایند، راه را برای توجیه و تأویل و نتیجتاً انکار معجزات پیامبران و کارهای خارق‌العاده‌ای که در کتب آسمانی به آن‌ها نسبت داده شده نیز هموار می‌سازند و سرانجام قوانین الهی دین را که هدف نهایی آن شکوفایی همه‌ی استعدادهای انسان و طیّ تمام مدارج کمال و حضور در آستانه‌ی حضرت ربوبیّت و کمال مطلق است، در حد یک سلسله قوانین انسانی حاکم بر روابط اجتماعی و توصیه‌های ساده‌ی اخلاقی تنزّل می‌دهند و این خطری است که همه‌ی ما شاهد نتایج زیانبار آن بوده‌ایم زیرا این طرز تلقّی ناخودآگاه دین را به سوی یک نوع سیستم تفکّر مادّی می‌کشاند و تدریجاً در کنار مکتب‌های مختلف فلسفی و سیاسی و اقتصادی امروز، روحانیّت و معنویت خود را که بزرگ‌ترین عامل تداوم حیات دین در طول تاریخ بوده است از دست می‌دهد.

شاید به همین دلیل باشد که در دوران معاصر بسیار دیده شده جوانان مسلمان با چنین نگرشی کم‌کم از جهان‌بینی دینی فاصله گرفته و به تدریج در دامن مکتب‌های الحادی سقوط کرده‌اند.

جای تعجّب است کسی که خداوند را به عنوان قادر مطلق و فعال مایشاء قبول داشته باشد و به عظمت و قدرت بی‌نهایت او اذعان کند ولی در این مورد که یکی از بندگان خاصّ خود را توانایی انجام امور خارق‌العاده بخشد، شک و تردید به خود راه دهد.

درست است که حوادث و اتّفاقات جهان طبق سنّت الهی از قانون‌مندی خاصّی پیروی می‌کنند ولی ناتوانی ما از تبیین و کشف علّت پاره‌ای از پدیده‌ها نمی‌تواند دلیل منطقی برای انکار آن پدیده‌ها باشد.

گرچه پیشرفت‌های سریع علمی در قرون اخیر و کشف قوانین و روابط حاکم بر نمودهای مادّی، قدرت زایدالوصفی به انسان بخشیده و موقعیّت او را به عنوان اشرف مخلوقات و قدرت برتر موجودات این کره‌ی خاکی تثبیت نموده است، ولی از جانب

دیگر، این قدرت و پیشرفت مادّی او را چنان دچار غرور و نخوت نموده است که غالب آنان از شناخت واقعی قلمرو فعّالیّت‌های عقلانی و حدود توانایی حواس خود غفلت می‌ورزند و در نتیجه‌گیری‌های خود، راه خطا می‌روند و ما این موضوع را در گفتار پیشین به تفصیل بررسی نمودیم و این جا نیازی به تکرار نمی‌بینیم.

به هر حال، ایمان به غیب به نصّ صریح قرآن از اصول اعتقادی اسلام محسوب می‌گردد. کسی که به چنین عالمی در مقابل عالم شهادت معترف است و در ورای این دو عالم به وجود مقتدر و توانایی اعتقاد دارد که هر دو عالم در قبضه‌ی تصرّف او و علمش محیط به همه‌ی ذرّات هستی است و هیچ حادثه‌ای بدون مشیّت و اراده‌ی او اتّفاق نمی‌افتد، چنین شخصی اگر صادقانه به وجدان خود رجوع کند و صفحه‌ی خاطر را از غبار شک و شبهت بزداید، اعتقاد به معجزه‌ی انبیا و کرامت اولیا را در مقابل اعتقادی به این عظمت و گستردگی بسی ناچیز و آسان می‌یابد.

سلسله‌های مختلف تصوّف

گرچه تصوّف اساساً با فرقه‌گرایی و تفرّق مخالف است و به اصطلاح جنگ مذاهب را محکوم می‌کند، به تعبیر دیگر در کثرت، وحدت را می‌جوید و در میان رنگ‌ها به دنبال بی‌رنگی است و در پوشش جنگ‌ها صلح و آشتی را می‌بیند:

هست بی‌رنگی اصول رنگ‌ها　　　صلح‌ها باشد به زیر جنگ‌ها

ولی در جریان حرکت تاریخی خود و گسترش این نوع تعلیمات در نقاط مختلف، به فرقه‌های گوناگون و سلسله‌های متعدّد تقسیم گردید و همین موضوع موجب شد که عدّه‌ای از ناقدان بر آن خرده بگیرند و این مسأله را عنوان کنند که تصوّف با وجود این که در ابتدا نهضتی بود که علیه تفرّق و اختلاف و جبهه‌گیری‌های مذهبی و مشاجرات کلامی از بطن اسلام جوشید و به سرعت گسترش یافت، ولی دیری نپایید که خود در معرض تفرقه قرار گرفت و در داخل آن گروه‌ها و سلسله‌های فراوان به وجود آمدند.

بی‌شک چنین انتقادی ناشی از عدم اطّلاع دقیق از منشاء پیدایش فرقه‌های تصوّف و کیفیّت سلوک و آداب طریقت در نزد هر یک از این سلسله‌هاست، زیرا بزرگان این

طایفه در اصول عقاید هیچ‌گونه اختلافی با هم نداشته‌اند تا فرقه‌ی خاصّ مذهبی به وجود بیاورند و در فروع دین هم کاملاً پیرو یکی از مکتب‌های شناخته‌شده‌ی فقهی بوده و بیش از دیگران به رعایت احکام شریعت اهتمام ورزیده‌اند.

گرچه عدّه‌ی معدودی «در لباس درویشان نه بر سیرت ایشان» اباحی‌گری و تسامح را ترویج نموده و این عنوان را وسیله‌ی نیل به اهداف دنیوی و اغراض نفسانی قرار داده و عدّه‌ی دیگری با برداشت غلط از عبارات و اشارات پیشوایان طریق، راه ضلالت و گمراهی را پیموده‌اند، ولی عرفا از آنان تبرّی جسته‌اند و آن‌ها را در زمره‌ی اهل تصوّف به حساب نیاورده‌اند.

صاحب کشف‌المحجوب، که از کتب معتبر صوفیّه و از مراجع مهمّ آنان است، می‌فرماید:

«و پیش از این در ذکر ابوالحسن نوری (رح) گفته بودم که ایشان دوازده گروه‌اند، دو از ایشان مردودند و ده مقبول و هر صنفی را از ایشان معاملتی خوب و طریقی ستوده است اندر مجاهدات و ادبی لطیف اندر مشاهدات و هرچند که اندر معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضات مختلفند اندر اصول و فروع شرع و توحید موافق و متّفقند.»[۱]

ضمناً عنوان‌های متعدّدی که به نام سلسله‌های تصوّف شهرت یافته‌اند و ما ذیلاً به تعدادی از آن‌ها اشاره خواهیم نمود، غالباً تحت تأثیر عادات و رسوم محلّی و ویژگی‌های قومی و جغرافیایی اندک اختلافی با هم پیدا کرده یا شاخه‌ی یکی از سلسله‌های بزرگ تصوّف هستند که در هر ناحیه به نام یکی از پیران صاحب‌نام آن سلسله منسوب شده بدون این که کوچک‌ترین اختلاف اصولی با یکدیگر داشته باشند.

به عنوان مثال: جلالیّه در هند، جمالیّه در ایران، روشنیّه در افغانستان، خلوتیّه و زینیّه در آسیای صغیر، همه از سلسله‌هایی هستند که از سهروردیّه منسوب به شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (متوفی ۶۳۲ هـ.ق) صاحب کتاب معروف عوارف‌المعارف نشأت گرفته و در ممالک یاد شده رواج یافته‌اند.

۱- کشف‌المحجوب، ص ۲۱۸، تهران، انتشارات کتابخانه‌ی طهوری.

همچنین از سلسله‌ی شاذلیّه منسوب به ابوالحسن شاذلی (م ۶۵۶ ه.ق) عارف نام‌آور و زاهد نابینا و روشن‌دل اسکندریّه‌ی مصر سلسله‌های بکریّه، خواطریّه، جوهریّه، وفائیّه، مکّیّه، هاشمیّه، عفیفیّه و قاسمیّه در مصر و شیخیّه، ناصریّه، حبیبیّه و یوسفیّه در مغرب به وجود آمده‌اند.

سلسله‌ی نقشبندیّه هم که خود از شعوبات سلسله‌ی خواجگان بود، بعدها، به نام‌های احراریّه منسوب به خواجه عبیدالله احرار، مجدّدیّه منسوب به شیخ احمد سهرندی ملقّب به امام ربّانی و خالدیّه منسوب به حضرت مولانا خالد شهرزوری، خوانده می‌شد؛ در صورتی که هیچ یک از این فروع و شاخه‌ها هیچ‌گونه تفاوت اساسی با سلسله‌ای که از آن منشعب شده بودند نداشتند و نسبت‌های جدید تنها یادآور نام کسانی بود که هر یک از آنان در منطقه‌ی خود مروّج طریقه‌ی مربوط به آن سلسله بودند.

به هر حال، در این مختصر مجالی برای پرداختن به همه‌ی سلسله‌های تصوّف و بحث درباره‌ی طریقه‌ی آن‌ها وجود ندارد و ناچار به یادآوری نام چند سلسله‌ی مشهور اکتفا می‌کنم.

هُجویری که خود از عرفای بنام قرن پنجم هجری است، همان طور که قبلاً اشاره گردید، از دوازده گروه که در آن زمان شهرت داشته‌اند نام می‌برد و از این میان ده گروه را به شرح زیر جزو مقبولان به حساب می‌آورد:

۱- محاسبیان (منسوب به حارث محاسبی)

۲- قصّاریان (منسوب به حمدون قصّار)

۳- طیفوریان (منسوب به بایزید بسطامی)

۴- جنیدیان (منسوب به جنید بغدادی)

۵- نوریان (منسوب به ابوالحسن نوری)

۶- سهلیان (منسوب به سهل ششتری)

۷- حکیمیان (منسوب به حکیم ترمذی)

۸- خرازیان (منسوب به ابو سعید خراز)

۹- خفیفیان (منسوب به محمّد بن خفیف)

۱۰- سیّاریان (منسوب به ابو العبّاس سیّاری)

مسلّم است که بعد از هجویری نیز سلسله‌های متعدّد دیگری به وجود آمدند که گونه‌ای از آداب سلوک و شیوه‌ی طریقه‌ی بعضی از آن سلسله‌ها هنوز هم در پاره‌ای از مناطق معمول است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱- **قادریّه:** منسوب به عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۶۱ هجری) که در بغداد به امر ارشاد و راهنمایی مردم اشتغال داشت. بقعه‌ی شریفش در همان جا اکنون زیارتگاه عمومی است و پیروانش در تمام عالم اسلام وجود دارند و همه‌ی عرفا به عظمت شأن و علوّ مقامش معترف بوده‌اند.

۲- **رفاعیّه:** منسوب به ابوالعبّاس احمد رفاعی (۵۱۲-۵۷۰ هـ.ق) اهل بطائح عراق که دراویش این سلسله در حلقه‌ی ذکر منظره‌ی شگفت‌انگیزی به وجود می‌آوردند و در این هنگام کارهای بسیار عجیب و خارق‌العاده از آنان سرمی‌زد.

۳- **بدویّه:** منسوب به سیّد احمد البدوی (۵۹۶-۶۷۵ هـ.ق) اهل فاس مراکش که در مصر ارشاد می‌نمود و عدّه‌ی زیادی از طالبان طریق به وی گرویدند.

۴- **سهروردیّه:** منسوب به شیخ شهاب‌الدّین عمر بن عبدالله سهروردی (متوفی ۶۳۲ هـ.ق) که مسند ارشادش در بغداد بود و در تصوّف از شیوه‌ی معتدل قُشیری و غزّالی پیروی می‌کرد.

۵- **شاذلیّه:** منسوب به ابوالحسن شاذلی (۶۵۶ هـ.ق) که در مصر و بلاد عثمانی پیروان فراوان داشت.

۶- **کبرویّه:** منسوب به نجم‌الدّین کبری (م ۶۱۸ هـ.ق) که در ماوراءالنّهر و ترکستان از نفوذ و اعتبار فوق‌العاده برخوردار بودند و پیروانش طریق ایشان را در سایر بلاد اسلامی انتشار و رواج دادند.

۷- **نقشبندیّه:** منسوب به خواجه بهاءالدّین نقشبند که در آینده مشروحاً درباره‌ی این سلسله بحث خواهیم کرد.

۸- **چشتیّه:** منسوب به معین‌الدّین چشتی (م ۶۳۳ هـ.ق).

۹- **شطّاریّه:** منسوب به عبدالله شطّار (قرن ۸ و ۹ هجری) که پیروان این دو فرقه بیش‌تر از ساکنان مناطق هند و سوماتره و جاوه بودند.

۱۰- **مولویّه:** منسوب به مولانا جلال‌الدّین رومی (۶۰۴- ۶۷۲ هـ.ق) که به خاطر شهرت جهانگیرش از هر گونه تعریف و توصیف مستغنی است. مقبره‌اش در قونیه، یکی از شهرهای ترکیه، زیارتگاه عمومی و مقصد عاشقان طریق عرفان و تصوّف است.

۱۱- بکتاشیّه: منسوب به بکتاش ولی (۷۳۸- ؟) که پیروانش در مناطقی از آسیای صغیر (ترکیه‌ی کنونی) سکونت داشتند.

۱۲- نعمت‌اللهی: منسوب به شاه نعمت‌الله ولی که اکنون بقعه‌اش در ماهان کرمان زیارتگاه اهل دل است.[1]

غیر از این‌ها سلسله‌های دیگری نیز وجود داشتند که ذکر نام همه‌ی آن‌ها موجب اطناب و تطویل خواهد بود.

طریقه‌ی نقشبندیّه

گرچه میان مشایخ جلیل‌القدر این سلسله ادبا و فضلای نامداری برخاستند و در نشر معارف اسلامی و تبیین و تحکیم اصول و مبانی تصوّف و عرفان و تشریح مقامات سیر و سلوک سهم بسزا داشتند و با تصنیف و تألیف کتب و رسالات متنوّع و تربیت شخصیّت‌های بزرگ عرفانی و خلفای روشن‌دل و صاحب‌مقام، حوزه‌ی نفوذ خود را تا اقصا نقاط عالم اسلامی گسترش دادند و آثار باقیمانده از آنان از نظر کمّی و کیفی قابل مقایسه با سایر سلسله‌ها نیست. به عنوان مثال «مولانا عبدالرّحمن جامی» شاعر و عارف نامدار قرن نهم هجری و یکی از اجلّه‌ی عرفای این سلسله، به تنهایی توانستند به عدد حروف کلمه‌ی «جامی» یعنی پنجاه و چهار کتاب و رساله‌ی بسیار عمیق و استوار و در نهایت فصاحت و بلاغت در زمینه‌های مختلف علمی و عرفانی به عالم اسلام تقدیم کنند؛ از جانب دیگر التزام به شریعت و پیروی از سنّت، که از خصوصیّات بارز پیروان این طریقت است، باعث شده بود که گروه بی‌شماری از فقها و محدّثین و علمای بزرگ عالم اسلام بدان روی آوردند و ارادت خاص نسبت به بزرگان این طایفه ابراز دارند، با وجود همه‌ی امتیازات و ویژگی‌های فوق هنوز تحقیق کاملاً علمی و جامع راجع به عقاید و تعلیمات عمیق عرفانی و نظریات اصلاح‌گرانه‌ی بانیان این طریقه صورت نگرفته است و آن چه نگاشته شده مطلقاً نمی‌تواند جوابگوی پرسش بی‌شمار پیروان و علاقه‌مندان این سلسله باشد.

۱- علاقه‌مندان می‌توانند برای اطّلاع بیش‌تر از اوضاع و احوال و شیوه‌ی سلوک هر یک از این بزرگان علاوه بر کتب موجود در زمینه‌ی تذکره و تراجم، به اثر تحقیقی دانشمند جلیل‌القدر، دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب به نام «ارزش میراث صوفیّه» که حقیر در تهیّه‌ی مطالب این مبحث سود فراوان از آن بردم، مراجعه فرمایند.

تنها عدّه‌ای از مستشرقان، نخستین گام را در این باب برداشته‌اند که تحقیقات آنان هم چنان که خالی از اغراض استعماری و انگیزه‌های سلطه‌جویانه باشد، کافی و درخور شأن و مقام والای بزرگان این طایفه نیست. در ممالک عربی هم آثار مختصری که در باب نقشبندیان به رشته‌ی تحریر در آمده از حدود یادآوری نکات تاریخی و ترجمه‌ی احوال عدّه‌ی معدودی از مشاهیر این عزیزان تجاوز نمی‌کند. تازه همین مقدار هم که به زبان عربی نگاشته شده برای همگان قابل استفاده نیست.

بی‌شک ظهور این طریقه در خاک ماوراءالنّهر و تقارن دوران نضج آن با دوره‌ی تسلّط تیموریان بر آن منطقه و تشکیل حکومت مقتدر صفوی در مرکز ایران و انتقال قدرت از زمامداران تیموری به شاهان صفوی از عواملی بود که باعث گردید ایرانیان کم‌تر به طریقه‌ی نقشبندیّه توجّه نمایند و شیوه‌ی سلوک و اساس ارزشمند آن طریق به علت پاره‌ای از تعصّبات مذهبی در میان مردم این سرزمین بالنسبه ناشناخته باقی بماند و در ترکستان و مناطق وسیعی از هند و ایالاتی از چین و آسیای صغیر و ممالک عربی بیش‌تر انتشار و رواج یابد. در صورتی که همه‌ی پیشوایان این سلسله از سرزمین ایران نشأت گرفته و به زبان فارسی صحبت می‌کردند و بیش‌تر آثارشان به همین زبان نوشته شده و اصطلاحات‌شان در ترجمه به زبان‌های دیگر به همان صورت فارسی ضبط شده است.

به هر حال، از آن جا که حقیر خود را با این بضاعت ناچیز علمی و امکانات محدود، شایسته‌ی چنین تحقیق و تتبّعی نمی‌بینم و این مقدّمه را هم درخور این تفصیل نمی‌یابم، ناچار به ذکر تاریخچه‌ی مختصری حسب‌الحال این مقال اکتفا می‌کنم، امیدوارم در آینده شاهد تحقیقات بسیار عمیق و جامع دیگران در باب عقاید و نظریات عرفانی رهبران این طریقه‌ی علیّه باشیم.

طریقه‌ی نقشبندیّه اساساً دنباله‌ی طریقه‌ی خواجگان است که «خواجه عبدالخالق غجدوانی» آن را بنیان گذاشت و اخلاف ایشان چون «خواجه عارف ریوگری»، «خواجه محمود انجیر فغنوی»، «خواجه علی رامیتنی»، «حضرت عزیزان»، «خواجه محمّد بابای سمّاسی» و «سیّد امیر کلال» به ترتیب در اشاعه و ترویج آن کوشش فراوان به عمل آوردند و سرانجام مسند ارشاد و مقام پیشوایی و رهبری این طریقه را به خلف نامدار خود «خواجه بهاءالدّین» تفویض نمودند.

خواجه عبدالخالق غجدوانی با الهام از تعلیمات پیر مرشدش خواجه یوسف همدانی و ابتکار خویش که تقریباً تا زمان او بی‌سابقه بود، تمام اصول و قواعد سیر و سلوک و آداب و سنن طریق را در این هشت اصل: سفر در وطن، خلوت در انجمن، نظر بر قدم، هوش در دم، یادکرد، بازگشت، یادداشت و نگهداشت با همین عبارات فارسی بسیار موجز و بلیغ بیان نمود، سپس به وسیله‌ی پیروانش مورد تفسیر و تبیین قرار گرفت، مخصوصاً خواجه بهاءالدّین محمّد نقشبند، که نسبت ایشان به پنج واسطه به خواجه عبدالخالق می‌رسید، به توضیح و تشریح این هشت اصل پرداختند و خود سه اصل دیگر: «وقوف زمانی»، وقوف عددی» و «وقوف قلبی» بدان‌ها افزودند و به احیای آداب و رسوم این طریقه همّت گماشتند و به طرد بدعت‌هایی که در طول زمان بدان راه یافته بود، از جمله ذکر علانیه، اقدام نمودند.

بنابراین، اصول طریقه‌ی نقشبندیّه اصولی نیستند که خواجه بهاءالدّین نقشبند آن‌ها را بنیان گذاشته باشند یا طریقه‌ی نقشبندیّه آداب و رسومی جدا از طریق خواجگان باشد، بلکه دنباله‌ی همان راه و روشی است که خواجه عبدالخالق غجدوانی آن را بنا نهاد.

خواجه بهاءالدّین نقشبند

خواجه بهاءالدّین محمّد بن محمّد نقشبند بخاری در سال ۷۱۷ و به قولی ۷۱۸ در قریه‌ای به نام «قصر هندوان» در یک فرسخی شهر بخارا متولّد شد و بعدها قریه‌ی مزبور به مناسبت ظهور آن حضرت «قصر عارفان» نام گرفت.

به روایت اکثر مورّخان و تذکره‌نویسان، چندین نفر از مشایخ وقت تولّد خواجه بهاءالدّین را بشارت داده و قبل از ولادت به علوّ شأن و مقام شامخ او در علوم باطنی و معارف الهی اشاره نموده بودند و «از طفلی باز، آثار ولایت و انوار کرامت و هدایت از بشره‌ی مبارک ایشان واضح و پیدا و لایح و هویدا بوده است»[۱] و «اولیا رضی‌الله‌عنهم مثل حکیم علی ترمذی و حضرت خواجه اسحاق یسوی - رحمهماالله سبحانه - و غیرهما از سال‌ها بشارت به وجود ایشان می‌دادند که در بخارا مجذوبی و محبوبی ظاهر

۱- رشحات، ص ۵۹، با مقدّمه و تصحیح دکتر علی اصغر معینیان.

می‌شود که عالم به نور هدایت و ولایت او نورانی گردد»[1] چنان که هنوز بیش از سه روز از ولادت آن حضرت نگذشته بود که خواجه محمّد بابا سمّاسی با عدّه‌ای از مریدان خود وارد قصر عارفان شد، جدّ بهاءالدّین نوه‌اش را به قصد تبرّک پیش خواجه برد و خواجه او را به فرزندی پذیرفت و به اصحابش فرمود این همان کودکی است که قبلاً بوی وی به مشام ما رسیده بود. پس به خلیفه‌ی خود سیّد امیر کلال توصیه فرمود که در تربیت فرزندم دریغ نورزی و ترا حلال نمی‌کنم اگر در این امر تقصیر کنی.

مولانا عبدالرّحمن جامی در نفحات‌الانس ضمن ترجمه‌ی حال محمّد بابا سمّاسی راجع به این ملاقات چنین می گوید: «وی (خواجه سمّاسی) خلیفه‌ی حضرت عزیزان (خواجه علی رامیتنی) است، و خدمت خواجه بهاءالدّین را نظر قبول به فرزندی از ایشان بوده است و ایشانند که بارها که بر قصر هندوان می گذشته‌اند می‌فرموده‌اند که از این خاک بوی مردی آید و زود باشد که قصر عارفان شود، تا روزی از منزل امیر سیّد کلال که از خلفای ایشانند به طرف قصر هندوان متوجّه شدند و فرمودند که آن بوی زیادت شده است همانا که آن مرد متولّد شده است. چون نزول فرمودند از ولادت خواجه سه روز گذشته بود که جدّ ایشان معامله بر سینه‌ی ایشان گذاشت و به نیاز تمام به خدمت خواجه محمّد بابا بردند، فرمودند که وی فرزند ما است و ما او را قبول کردیم و توجّه به اصحاب کردند و گفتند این آن مرد است که ما بوی وی شنیده بودیم، مقتدای روزگار شود، و امیر سیّد کلال را فرمودند که در حقّ فرزندم بهاءالدّین تربیت و شفقت دریغ نداری و ترا بحل نکنم اگر تقصیری کنی، امیر فرمودند که مرد نباشم اگر در وصیّت خواجه تقصیر کنم».[2]

پیش‌بینی خواجه سمّاسی راجع به آینده‌ی درخشان خواجه بهاءالدّین، که از همان اوان کودکی نشانه‌های هوش و فطنت، پاکی و صفوت از ناصیه‌اش پیدا بود، باعث گردید که جدش سخت به تربیت ایشان عنایت ورزد و مراقب اوضاع و احوال او باشد و هر کجا از وجود صاحبدلی اطّلاع می‌یافت خدمتش را غنیمت می‌شمرد و خواجه را

۱- مکتوب ۸۷ از مکتوبات شاه عبدالله دهلوی، چاپ ترکیه.
۲- نفحات‌الانس، صص ۳۸۰ - ۳۸۱. در رشحات هم نظیر همین عبارت آمده است.

همراه خود پیش ایشان می‌برد و از او می‌خواست خواجه را مورد توجّه و عنایت خاصّ خود قرار دهد و از برکت انفاس شریف خویش او را مستفیض نماید.

خواجه در هجده سالگی ازدواج نمود و به توصیه‌ی جدش روانه‌ی قریه‌ی سمّاس در سه فرسخی شهر بخارا گردید و از خواجه محمّد بابا سمّاسی دعوت به عمل آورد تیمّناً در این مراسم شرکت نمایند، خواجه دعوت ایشان را پذیرفتند و همراه خواجه بهاءالدّین به قصر هندوان تشریف آوردند.[1]

در طی این مسافرت خواجه محمّد بابا سمّاسی با تصرّفات باطنی خود خواجه‌ی نقشبند را چنان تحت تأثیر قرار دادند که احوال او به کلّی منقلب گشت و شور و جذبه‌ی عجیبی او را فراگرفت و ظاهراً کار سلوک را در نزد خواجه سمّاسی از همین زمان آغاز نمود.[2]

پس از فوت خواجه محمّد بابا سمّاسی (۷۵۵) به خدمت امیر سیّد کلال، خلیفه و جانشین او، مشرّف گردید و تلقین ذکر و آداب طریقت خواجگان از او گرفت و به ادامه‌ی کار سلوک پرداخت.

سیّد به توصیه‌ی مرشدش، خواجه محمّد بابا سمّاسی، آن چه در تاب و توان داشت صرف ارشاد و تربیت خواجه بهاءالدّین کرد و در پرورش روحانی او از هیچ نوع مجاهده و کوششی دریغ ننمود. ولی استعداد و قابلیّت خواجه حد و مرزی را نمی‌شناخت و مرغ بلندپرواز همّتش به این مقدار از معارف قناعت نمی‌کرد. سیّد کلال خود متوجّه این حقیقت گشته بود و به او توصیه نمود هر کجا رازدان ره آشنا و صاحب تصرّف و قوی سراغ داشته باشند به طلب او بشتابند. و برای تکمیل سلوک و کسب کمالات و فیوضات بیش‌تر کوتاهی و تقصیر نکنند.

خواجه بهاءالدّین به دنبال این اجازت، مدّت هفت سال در ملازمت و متابعت مولانا عارف دیگ‌گرانی، دومین خلیفه از خلفای چهارگانه‌ی امیر کلال، روزگار مصروف داشتند و از افادات ایشان بهره‌ی وافر بردند.

۱- نفحات‌الانس، ص ۳۸۱.

۲- «حضرت خواجه‌ی نقشبند رحمت‌الله علیه را در عمر هجده سالگی جاذبه‌ی حق‌سبحانه رسید و روی همّت از همه برتافته، در راه سلوک طریقه‌ی علیه‌ی صوفیه درآمده ریاضت و عبادت پیش گرفتند.» مکتوبات شاه عبدالله دهلوی، مکتوب ۸۷

خواجه بهاءالدّین با وجود این که خود از خلفای امیر سیّد کلال بود و سیّد چنان که گذشت در تربیت ایشان قصور و کوتاهی ننمود ولی به خاطر سابقه‌ی سلوک و طول مصاحبت مولانا عارف در خدمت امیر سیّد کلال، در مدّت این هفت سال که ملازم خدمت مولانا بود، او را به عنوان یک پیر کامل می‌نگریست و آداب خدمت را تماماً رعایت می‌نمود.[1]

خواجه پس از این مدّت به خدمت یکی از مشایخ ترک به نام «قثم شیخ» منسوب به خاندان خواجه احمد یسوی در آمد و قریب دو سه ماه در نزد ایشان نیز به سلوک و ریاضت پرداخت. شیخ در این مدّت خواجه بهاءالدّین را بسیار گرامی می‌داشت و او را به فرزندی پذیرفت و ضمن اعتراف به صدق طلب و علوّ همّت خواجه، او را تشریف اجازت بخشید.[2]

خواجه بهاءالدّین مدّت دوازده سال نیز ملازم صحبت یکی دیگر از مشایخ ترک به نام «خلیل آتا» بود. ایشان خواجه را به انواع ریاضات و مجاهدات پرورش دادند و نسبت به ایشان عنایت خاص ابراز می‌داشتند و در تعلیم آداب طریق و دقایق سلوک، آن حضرت را بیش از دیگران ملاحظه می‌نمودند.

خواجه در این مدّت به مزید تعلیم و تربیت ممتاز گردید و به حالات و واردات فوق‌العاده اشراق یافت و بعداً در میان اصحاب خود همواره از این استاد به تعظیم یاد می‌کرد و فواید و برکات ایّام این مصاحبت را خاطرنشان می‌نمودند.

خواجه بهاءالدّین چندی هم مصاحبت محدّثین و علما و فقها نمودند و از مجالس آنان هم فایده‌ی فراوان بردند و علوم دینی را به خوبی فراگرفتند و از مولانا بهاءالدّین قشلاقی، یکی از محدّثان بزرگ آن زمان، اجازه‌ی روایت حدیث یافتند.[3]

خواجه‌ی نقشبند دو بار هم به سفر حج رفتند و به طواف بیت‌الله‌الحرام و زیارت تربت پاک نبیّ اکرم (ص) تشرّف یافتند و در طول این مسافرت هر کجا از وجود

۱- رشحات، ص ۸۶.

۲- به گفته‌ی علی کاشفی در رشحات خواجه بهاءالدین پس از مصاحبت مولانا عارف دیگرانی به خدمت قثم شیخ رسیده ولی از گفتار جامی در نفحات چنین برمی‌آید که خواجه بهاءالدین پس از ترک امیر کلال بلافاصله به ملازمت صحبت این شیخ در آمده است.

۳- رشحات، ص ۹۳. مقدّمه‌ی قدسیه، ص ۳. مکتوبات شاه عبدالله دهلوی، مکتوب ۸۷

عارف رازدان یا عالم آگاه اطّلاع می‌یافتند صحبت آنان را مغتنم می‌شمردند و از مصاحبت آن‌ها بهره‌ها می‌بردند.

سرانجام حضرت بهاءالدّین پس از سال‌ها مجاهدت و ریاضت و طی همه‌ی مراحل و منازل سلوک و سیر و سیاحت آفاق و انفس با دریایی از تجارب معنوی و اندوخته‌های عرفانی بر مسند ارشاد نشستند و با تربیت جمع کثیری از سالکان و حق‌طلبان و ترتیب مجالس وعظ و تبلیغ، جهانی را از فیوضات و برکات توجّه خویش مستفیض نمودند. آری به قول مولانا عبدالرّحمن جامی خورشید حق و حقیقت این بار حقیقتاً از افق بخارا طلوع کرد و سکّه‌ی سعادت به نام آن دیار عشق و عرفان زدند.

سکّه که در یثرب و بطحا زدند — نوبت آخر به بخارا زدند
از خط آن سکّه نشد بهره‌مند — جز دل بی‌نقش شه نقشبند
«خواجه»ی بسته ز سر بندگی — در صف صفوت کمر بندگی
تاج بها بر سر دین او نهاد — قفل هوا از در دین او گشاد
قطب یقین نقطه‌ی توحید او — خلعت دین خرقه‌ی تجرید او
سرّ فنا را کس از او به نگفت — دُرّ بقا را کس از او به نسفت
اوّل او آخر هر منتهی — ز آخر او جیب تمنّا تهی
سایه‌ی او را قدم فرش سای — پایه‌ی او را به سر عرش پای
صورت او راست به میزان شرع — جان وی و زندگی از جان شرع
حق‌طلبان را به نظرهای خاص — داده ز اندیشه‌ی باطل خلاص
هر که بدان گنج عنایت رسید — رخت بدایت به نهایت کشید[۱]

خواجه‌ی نقشبند در مقام ارشاد و پیشوایی طریقه‌ی خواجگان با بیان معارف دقیق الهی و معانی بلند عرفانی و شرح و بسط هر یک از مقامات سلوک و یادآوری خطرات و عقبات طریق، تعلیمات تصوّف را به چنان مرحله‌ای از دقت و کمال رسانید که در میان گذشتگان و آیندگان او کم‌تر نظیرش مشاهده می‌گردد.

۱- تحفةالاحرار جامی، به تصحیح مدرس گیلانی، ص ۳۸۳.

به عقیده‌ی ایشان طریقت می‌بایست خادم شریعت باشد و در واقع آن‌ها را جدا از یکدیگر نمی‌دانست، در تمام دوران حیات خود گامی بر خلاف شرع نبوی برنداشت و قدمی در جهت خلاف رضای مطلوب ازلی ننهاد.

در سایه‌ی همین شیوه‌ی شایسته و اتباع سنّت و احتراز از بدعت بود که طریقه‌ی خواجگان را حیات تازه دمید و به سرعت در ممالک اسلامی و در میان طبقات مختلف مردم مخصوصاً طبقه‌ی علما و فقها مقبولیت تام یافت و به وجهه و اعتبار آن افزود و گسترش و بقای آن را در قرون بعد تداوم بخشید.

سرانجام این یگانه‌ی دوران و سرچشمه‌ی ذوق و عرفان پس از هفتاد و سه سال زندگی پربار در اوج قلّه‌ی عزّت و افتخار مرغ روحش به سوی جهان جاوید پر گشود و در جوار رحمت حق آشیان گزید و جنازه‌ی شریفش را در زادگاهش «قصر عارفان» به خاک سپردند.[1]

پس از فوت آن حضرت خلفای صاحب‌مقامش چون خواجه علاءالدّین عطار و خواجه محمّد پارسا در ترویج طریق و ادامه‌ی راه و روش ایشان سعی بلیغ نمودند و با تألیف و ارشاد و تبلیغ، اساس سلسله‌ی خواجگان را بیش از پیش استحکام بخشیدند.

آثاری که از خواجه بهاءالدّین باقی مانده است یکی رساله‌ی «قدسیه» است شامل مجموعه‌ای از سخنان آن حضرت، که در مجالس صحبت بر زبان مبارکشان می‌گذشت و خواجه محمّد پارسا آن‌ها را یادداشت می‌نمود و پس از فوت خواجه بهاءالدّین به اشاره‌ی خواجه علاءالدّین عطّار و خواهش عدّه‌ای از عزیزان به جمع‌آوری و تدوین این یادداشت‌ها مبادرت نمود و با استفاده از تجارب معنوی و اطّلاعات عمیقی که

۱- در ماده‌ی تاریخ وفاتش قطعه‌ی زیر را سروده‌اند:

رفت شاه نقشبند آن خواجه‌ی دنیا و دین
آن که بودی شاهراه دین و دولت ملتش
مسکن و مأوای او چون بود قصر عارفان
«قصر عرفان» زین سبب آمد حساب رحلتش

راجع به آثار گذشتگان و اصول و مبانی عرفان داشت، خود شرح ممتع بدان افزود و به حل قسمت‌های مشکل آن کلمات قدسیه کمک شایان نمود.[۱]

بعضی دیگر از آثار آن بزرگوار عبارتند از: الاورادالبهائیه، اوراد صغیر، رساله الواردات و دلیل‌العاشقین. رساله‌ی اوّل شروح فراوان بر آن نوشته شده و در خارج ایران یکی دو بار نیز به طبع رسیده است.

چنان که از مباحث گذشته برمی‌آید خواجه بهاءالدّین در زمان سلوک خود برای طی همه‌ی مدارج و مراتب کمال از مصاحبت پیران کامل و مکمل چون خواجه محمّد بابا سمّاسی، سیّد امیر کلال ، خلیل آتا و مولانا عارف دیگ‌گرانی بهره‌ها برد و هر یک از استادان نتیجه‌ی سال‌ها تجربه‌ی معنوی خود را در پرورش روحانی این شاگرد بااستعداد به کار گرفتند و منتهای همّت را صرف تعلیم و تربیت او نمودند.

از میان این بزرگان خواجه بهاءالدّین خود را به سیّد امیرکلال منتسب می‌نمود و نسبت صحبت و رشته‌ی طریقتش برحسب ظاهر به ایشان متّصل می‌گردد ولی باطناً از روحانیّت خواجه عبدالخالق غجدوانی، سرحلقه‌ی خواجگان تربیت یافتند و در عالم معنا او را تلقین ذکر خفی فرمودند.[۲] همان طور که خواجه عبدالخالق به گفته‌ی نویسندگان این طایفه خود از روحانیّت حضرت خضر تلقین ذکر خفی گرفته بود و حضرت خضر پیر سبق و خواجه یوسف همدانی پیر خرقه و صحبتش بودند.[۳]

بنابراین پیر و مرشد خواجه بهاءالدّین از روی ظاهر سیّد امیر کلال و در عالم معنا خواجه عبدالخالق غجدوانی بوده است. به همین دلیل او را «اویسی» خوانده‌اند که در اصطلاح تصوّف کسی را گویند که خداوند نسبت به او عنایت خاص داشته باشد و به یکی از دوستان و بندگان مقرّب خود مأموریت دهد او را تحت توجّه و مراقبت بگیرد و با هدایت و ارشاد خود، وی را برای پرورش و رهبری سالکان طریقت مهیّا سازد بدون این که هیچ‌گونه رابطه‌ی حسی و ملاقات جسمانی بین آن‌ها وجود داشته باشد.

۱- این کتاب در سال ۱۳۰۴ با مقدّمه و تصحیح و تعلیق فاضل محقّق، احمد طاهری عراقی همراه حواشی مولانا عبدالرحمن جامی به وسیله‌ی کتابخانه‌ی طهوری تهران طبع و منتشر شده است.

۲- نفحات، ص۳۸۴ - ۳۸۰. رشحات، ص ۹۰.

۳- نفحات، ص۳۷۸. رشحات، ص ۳۵. مقدّمه‌ی قدسیه، ص ۳۳.

چنانکه «اویس قرنی» (رض) به شرف دیدار سرور انبیا حضرت محمّد (ص) مشرّف نشد و بین آنان هیچ‌گونه ملاقات حضوری دست نداد ولی به وسیله‌ی روحانیّت آن حضرت تحت تربیت قرار گرفت و از مشکوة نبوّت، نور اسلام به قلبش تابید و باطنش به نور ایمان منوّر گردید.

کلمه‌ی نقشبند

در معنا و وجه تسمیه‌ی کلمه‌ی نقشبند، لقب خواجه بهاءالدّین، عقاید و نظریات گوناگون وجود دارد:

نویسندگان تذکره و مناقب غالباً چنین اظهار داشته‌اند که خواجه بهاءالدّین در نتیجه‌ی استغراق و مداومت و ممارست در ذکر به درجه‌ای رسیده بود که لفظ جلاله «الله» در دلش نقش بسته بود و به همین مناسبت به لقب «نقشبند» شهرت یافت.[1]

بعضی معتقدند هنگامی که روحانیّت خواجه عبدالخالق غجدوانی پیشوای سلسله‌ی خواجگان در عالم معنا بر خواجه بهاءالدّین ظهور کرد و او را به ذکر خفی توصیه نمود، او هم به پیروان و اصحاب خود دستور داد که در هر دو حالت جمعی و انفرادی به ذکر خفی مشغول گردند و از ذکر جهر بپرهیزند. و این نوع ذکر که صورت نوعی مراقبه دارد، در قلب سالک اثر عمیق می‌گذارد و مانند نقشی که به وسیله‌ی مُهر یا خاتم بر صفحه‌ای از موم و مانند آن می‌زنند و این نقش بر آن صفحه باقی می‌ماند، اثر ذکر خفی هم همیشه بر صفحه‌ی تابناک قلب ذاکر باقی می‌ماند و این نقش به مرور زمان پاک نمی‌شود.[2]

عدّه‌ای دیگر می‌گویند که نقشبند نام قریه‌ای بوده در اطراف بخارا که خواجه بهاءالدّین از آن جا نشأت گرفته و به همین مناسبت به لقب «نقشبند» شهرت یافته و سلسله‌اش با انتساب به لقب ایشان «نقشبندیّه» خوانده شده است چنان که مروّج سلسله‌ی چشتیّه - خواجه احمد - چون از قریه‌ی چشت در اطراف هرات برخاسته

۱- مقدّمه‌ی قدسیه. صص ۴۵ - ۴۶. مقدّمه‌ی رشحات، صص ۳۷ - ۳۸.

۲- الحدیقةالندیه، چاپ مصر، ص ۱۶، الانوارالقدسیه.

بود به خواجه احمد چشتی مشهور شد و سلسله‌ی طریقتش به نام «چشتیّه» به لقب وی انتساب یافت.

ولی این نظریّه بر پایه و اساس علمی استوار نیست، زیرا اوّلاً به اتّفاق همه‌ی محقّقان و تذکره‌پردازان، خواجه بهاءالدّین در قریه‌ی قصر عارفان در یک فرسخی شهر بخارا متولّد شد و در همان جا هم به خاکش سپردند. تازه به فرض صحّت این موضوع می‌بایست کلمه را با «ی» نسبت بنویسند، حال آن که این کلمه به عنوان لقب آن حضرت در همه‌ی کتب به صورت صفت فاعلی مرکب «نقشبند» نه صفت نسبی «نقشبندی» ضبط شده است.

ثانیاً در هیچ یک از آثار محقّقان و جغرافی‌نویسان و جهانگردان گذشته، ذکری از این قریه به میان نیامده و قطعاً چنین محلّی در اطراف بخارا و همه‌ی خاک ماوراءالنّهر وجود نداشته است.

عدّه‌ای دیگر با عنایت به معنا اصطلاحی این کلمه و موارد استعمال آن در دوره‌ی تیموری و صفوی معتقدند این لقب بر حرفه‌ی خانوادگی آن حضرت دلالت داشته است، زیرا نقشبند کسی را می‌گفتند که انواع نقش روی پارچه و نظایر آن می‌کشید و آن را رنگ‌آمیزی یا زردوزی و گل‌دوزی می‌کرد و در آن زمان نوعی حرفه‌ی هنری به‌شمار می‌آمد و در کتب تواریخ و تراجم نام عدّه‌ای از اشخاص چون خواجه غیاث‌الدّین نقشبند، سیف‌الدّین محمّد نقشبند، قطب‌الدّین نقشبند و... آمده است که در این صنعت مهارت و شهرت فراوان داشته‌اند.[1]

نظریّه‌ی اخیر با توجّه به این واقعیّت که خواجه بهاءالدّین قبل از طی مراحل سلوک و نیل به مقامات عالیه‌ی عرفانی این لقب را داشته و به ظنّ قوی لقب خانواده‌ی ایشان بوده است، به صواب نزدیک‌تر است و آن چه نویسندگان اخیر راجع به وجه تسمیه‌ی آن نوشته‌اند، به علت عدم اطّلاع از معنا اصطلاحی این کلمه بوده و اظهارات نویسندگان دیگر را نیز، که در دوره‌ی خواجه بهاءالدّین یا نزدیک به آن دوره می‌زیسته‌اند، با علم به معنای مصطلح آن باید به مناسبت فخامت و عظمت شأن و مقام آن بزرگوار، از باب تَوَسُّع و ایهام و تَورِیَه تلقّی نمود.

۱- مقدّمه‌ی قدسیه، صص ۴۸ – ۴۹.

سلسله‌ی مشایخ نقشبندی

نقشبندیان هم مانند سلسله‌های دیگر تصوّف دارای شجره‌نامه‌ی مخصوص هستند و نسبت تربیت و تعلیمات باطنی و تلقین ذکر و آداب طریقت را به چند واسطه به نبیّ اکرم (ص) متّصل می‌سازند.

مطابق آن چه خواجه محمّد پارسا دومین خلیفه‌ی خواجه بهاءالدّین در تعلیقات خود بر کلمات قدسیه‌ی آن حضرت بیان داشته و نویسندگان متأخّر همگی بر آن صحّه گذاشته‌اند ، نسبت طریقت مشایخ جلیل‌القدر این طایفه در سیر صعودی خود از سه طریق به پیامبر بزرگوار اسلام اتّصال می‌یابد:

ابتدا در یک رشته‌ی طولی از خواجه بهاءالدّین آغاز می‌گردد و صرف نظر از انتساب روحانی خواجه بهاءالدّین به عبدالخالق غجدوانی ، با هفت واسطه به اسامی سیّد امیر کلال ، خواجه علی رامیتنی، خواجه محمود انجیر فغنوی، خواجه عارف ریوگری[1] خواجه عبدالخالق غجدوانی (بانی طریقه‌ی خواجگان) و خواجه یوسف همدانی به شیخ ابوعلی فارمدی (پیر طریقت و استاد امام محمّد غزّالی در علم باطن) می‌رسد.

از شیخ ابوعلی فارمدی این سلسله به دو شاخه منشعب می‌گردد، زیرا شیخ ابوعلی هم از شیخ ابوالحسن خرقانی و هم از ابوالقاسم گرگانی نسبت طریقت گرفته بود.

سلسله‌ی اوّلی از طریق بایزید بسطامی، امام جعفر صادق، قاسم بن محمّد بن ابی‌بکر، سلمان فارسی و سرانجام از طریق حضرت ابوبکر صدّیق (رض) به حضرت محمّد (ص) خاتمه می‌یابد. این سلسله را از زمان حضرت ابوبکر صدّیق تا زمان بایزید بسطامی «صدّیقیه» و از زمان بایزید بسطامی تا عهد خواجه عبدالخالق غجدوانی «طیفوریه» و از آن دوره تا عصر خواجه بهاءالدّین «سلسله‌ی خواجگان» و از زمان خواجه بهاءالدّین «سلسله‌ی نقشبندیّه» نام نهاده‌اند.

۱- این کلمه در قدسیه همه جا به صورت «ریوگری» نوشته شده ولی در نفحات به صورت «ریوگروی» ضبط شده که نام روستایی در شش فرسخی شهر بخارا بوده است.

در ادوار بعد از خواجه بهاءالدّین نیز این سلسله را به عدّه‌ای از اکابر و مشاهیر این طایفه نسبت می‌داده‌اند چنان که از زمان خواجه عبیدالله احرار تا زمان حضرت شیخ احمد سهرندی (امام ربّانی) «احراریه» و از زمان آن حضرت تا زمان مظهر شاه «مجدّدیه» و تا دوره‌ی حضرت مولانا خالد «مظهریه» و از ان دوره به بعد «خالدیه» می‌گفته‌اند.

سلسله‌ی دوم نیز به واسطه‌ی ابوالقاسم گرگانی، شیخ عثمان مغربی، ابوعلی کاتب، ابوعلی رودباری، جنید بغدادی، سری سقطی، به معروف کرخی می‌رسد و به سلسله‌ی «معروفیه» شهرت دارد. از معروف کرخی هم به دو شاخه تقسیم می‌گردد که یکی از طریق امام علی بن موسی‌الرّضا، امام موسی کاظم، امام جعفر صادق، امام محمّد باقر، امام زین‌العابدین و امام حسین به حضرت علی - کرّم‌الله وجهه- و شاخه‌ی دیگر به واسطه‌ی داود طایی، حبیب عجمی و حسن بصری باز به همان حضرت متّصل و هر دو شاخه به وسیله‌ی آن حضرت به رسول خدا (ص) ختم می‌شود. از این دو سلسله شاخه‌ی اوّل را «سلسلة‌الذهب» و شاخه‌ی دوم را سلسله‌ی «علویّه» نامیده‌اند.

از میان این سه سلسله، سلسله‌ی صدّیقیه مخصوص طریقه‌ی خواجگان است چون واسطه‌ی اتّصال این سلسله به حضرت رسول (ص)، حضرت ابوبکر صدّیق است در صورتی که سلسله‌های دیگر تصوّف همگی از طریق حضرت علی رابطه‌ی نسبت با آن حضرت برقرار می‌سازند.

صاحب کتاب «بستان‌السیاحة» - زین‌العابدین شیروانی - می‌گوید :

«بر ارباب تحقیق پوشیده نیست که فرقه‌ی عرفا و محقّقین علما متفق‌اند بر این که جمیع سلسله‌های صوفیّه به امیرالمؤمنین علیه‌السّلام منتهی می‌شود مگر سلسله‌ی نقشبندیّه که سلسله‌ی خود را به امام جعفر صادق منتسب می‌سازند و می‌گویند حضرت امام را دو نسبت است که یکی به والد بزرگوار خود، امام محمّد باقر، و از او به آباء کرام خود تا حضرت علی علیه‌السّلام از او به حضرت رسالت و نسبت دیگر به قاسم بن محمّد بن ابی‌بکر و قاسم را به سلمان فارسی و سلمان را با وجود شرف صحبت حضرت رسول (ص) به [حضرت] ابوبکر و [حضرت] ابوبکر را به حضرت رسول اکرم (ص) و بدین ترتیب برای خود سلسله‌ای اثبات کرده‌اند که مبداء آن [حضرت] ابوبکر است.».

به هر حال، نقشبندیان از میان این سه سلسله که یاد کردیم سلسله‌ی نخستین را (صدّیقیه) بر دو سلسله‌ی دیگر ترجیح می‌دهند و در حلقه‌ی ختم و هنگام توسّل و دعا و در اجازه‌نامه‌ها بدان تمسّک می‌جویند، زیرا این سلسله با واسطه‌های کم‌تر به پیامبر (ص) ختم می‌گردد، چنان که اگر نسبت روحانی خواجه بهاءالدّین و عبدالخالق غجدوانی را در نظر بگیریم بین خواجه بهاءالدّین و حضرت رسول (ص) نُه واسطه و در غیر این صورت چهارده واسطه بیش‌تر نخواهد بود.

ضمناً این سلسله، صرف نظر از نسبت روحانی خواجه‌ی بزرگ یا خواجه عبدالخالق غجدوانی، در سه مورد دیگر بر نسبت روحانی تکیه دارد: یکی نسبت ابوالحسن خرقانی با بایزید بسطامی، دوم نسبت بایزید بسطامی با امام جعفر صادق، سوم نسبت قاسم بن محمّد بن ابی‌بکر (یکی از فقهای سبعه در مدینه‌ی منوّره) با سلمان فارسی است، زیرا هیچ یک از این بزرگان با یکدیگر معاصر نبوده و تنها از طریق روحانی استفاده‌ی نسبت نموده‌اند. نقشبندیان هم نسبت روحانی را بر نسبت ظاهری ترجیح می‌دهند و آن را برتر و افضل می‌دانند.[1]

اصول طریقه‌ی نقشبندیّه

از مطالب گذشته مشخص گردید که طریقه‌ی نقشبندیّه دنباله‌ی همان طریقه‌ی خواجگان است که شیخ‌المشایخ و پیشوا و مقتدای این طریقه - خواجه عبدالخالق غجدوانی - با بیان و تلخیص اصول و قواعد طریقت و راه و روش سلوک در هشت عبارت بسیار موجز و بلیغ آن را بنیان گذاشت و خواجه بهاءالدّین نقشبند با افزودن سه اصل دیگر به این هشت اصل و حذف پاره‌ای از مستحدثات و بدعت‌های طریقه‌ی مزبور، مصلح و مروّج آن گردید و دوره‌ی ممتاز ارشاد آن حضرت به تحکیم و تشیید هر چه بیش‌تر مبانی آن طریقه انجامید.

در این مبحث به آن چه محقّقان و مدققان مسایل عرفانی در تفسیر و توضیح این اصول یازده‌گانه بیان داشته‌اند اشاره‌ی مختصر خواهم نمود و قبل از شروع به این

۱- قدسیه، صص ۱۴ - ۱۵، الانوارالقدسیه، ص ۷.

مطلب شمه‌ای از خصوصیّات و ویژگی‌های این طریقه‌ی جلیله را معروض خواهم داشت:

خصوصیّات بارزی که همه‌ی نویسندگان و پژوهشگران هنگام بحث از این سلسله بدان اشاره نموده و از ارکان اصلی این طریقه به حساب آورده‌اند، پیروی کامل از شریعت، اتباع سنّت و اجتناب از بدعت و همچنین اشتغال به کار و احتراز از کرسی‌نشینی و عنوان‌طلبی و بی‌کارگی و قلندرصفتی است. فاضل محقّق آقای احمد طاهری عراقی در مقدّمه‌ی قدسیه می‌نویسد:

«خواجه عبدالخالق غجدوانی و خلفش خواجه بهاءالدّین نقشبند به حقیقت مصلحان تصوّف اسلامی بودند. مکتب آنان اعتراضی بود به تصوّفی که دستگاهی شده بود و پیش از آن که به اصل و معنای عرفان بپردازد به ظواهر و رسوم می‌پرداخت. اعتراضی بود به صوفیان خانقاهی چلّه‌نشین خلوت‌گزین بی‌کاره و درویشان قلندر یاوه‌گرد.

مکتب نقشبند آن گونه مراتب شیخی و مرشدی را که جز نام و مقام چیزی در درون نداشت و از حقیقت ارشاد و تربیت دور شده بود و پوست بی‌مغزی را می‌مانست رد می‌کرد. خواجه عبدالخالق می‌گفت: «در شیخی را در بند و در یاری گشای» و بهاءالدّین صوفیانی را که پای همّتشان به قید «سلسله» بود به سخره می‌گرفت و «سلسله»ها و «کرسی‌نامه»هایی را که صوفیان دستگاهی - درست یا نادرست - از برای خود ساخته بودند و بدان مفاخرت می‌کردند، بی‌ارج می‌شمرد. می‌گفت در راه تهذیب و کمال آدمی از سلسله کاری برنیاید، از خود باید طلبید و در خود باید جست.»

خواجه عبدالخالق غجدوانی، سرحلقه‌ی سلسله‌ی خواجگان، در یکی از وصایایش می‌فرماید: «وصیّتی می‌کنم ترا ای پسرک من به علم و ادب و تقوا، در جمیع احوال بر تو باد که تتبع آثار سلف کنی و ملازم سنّت و جماعت باشی و فقه و حدیث آموزی و از صوفیان جاهل پرهیزی...».[1]

۱- رشحات، ص ۳۷.

باز در واقعه‌ای که بر خواجه بهاءالدّین ظهور کرد او را تأکید بلیغ نمود که: «در همه احوال قدم بر جاده‌ی امر نهی و عمل به عزیمت و سنّت بجای آری و از رخصت‌ها و بدعت‌ها دور باشی.»[۱]

خواجه‌ی نقشبند هم می‌فرمودند: «طریقه‌ی ما عروه‌ی وثقی است، چنگ در ذیل متابعت حضرت رسالت (ص) زدن است و اقتدا به آثار صحابه‌ی کرام رضی‌الله عنهم کردن است.»[۲]

و در ضمن کلمات قدسیه‌ی آن حضرت آمده است: «مسلمانی و انقیاد و رعایت تقوا و عمل به عزیمت و دور بودن از رخصت‌ها به قدر قوّت همه نور و صفا و رحمت است و واسطه‌ی وصول به درجات ولایت است. به منازل و مقامات شریفه، اولیاءالله از پرورش این صفات می‌رسند.»[۳]

شیخ احمد سهرندی فاروقی (امام ربّانی) می‌فرماید: «بدان که حاصل طریقه‌ی حضرات خواجگان قدس‌الله اسرارهم اعتقاد اهل سنّت و جماعت است و اتّباع سنّت سنیّه مصطفویه علی صاحبها الصلوة و السلام و التحیة و اجتناب است از بدعت و هوای نفسانیه و عمل به عزیمت امور مهما امکن و احتراز از عمل به رخصت.»[۴]

همچنین مشایخ این سلسله به پیروی از رسول اکرم (ص) و اصحاب کرامش از خلوت‌گزینی و چلّه‌نشینی و تن دادن به ریاضت‌های شاقّه و بی‌کارگی و عطلت و بطالت امتناع داشتند و با سرمشق گرفتن از این آیه‌ی شریفه:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ

آنان (مؤمنین) مردانی هستند که تجارت و بیع آن‌ها را از یاد خدا بازنمی‌دارد.

نور / ۳۷

و مطابق یکی از اصول این طریقه (خلوت در انجمن) همواره خود را به کاری مشغول می‌داشتند و از طریق کسب حلال معیشت می‌کردند. آنان حاضر نبودند تن به

۱- قدسیه، ص ۹. نفحات، ص ۳۸۰. رشحات ص ۹۰.

۲- نفحات، ص ۳۸۷.

۳- قدسیه، ص ۸

۴- مکتوبات امام ربّانی، جلد اوّل، مکتوب ۲۹۰.

خفّت توقّع دهند و سربار زندگی مردم باشند. در میان افراد جامعه زندگی می‌کردند و خود را از دیگران جدا نمی‌دانستند. به عنوان مثال خواجه محمود انجیر فغنوی گل‌کاری می‌کرد و از این راه وجه معاش به دست می‌آورد.[1] خواجه علی رامیتنی بافندگی می‌کرد و از این طریق امرار معاش می‌نمود.[2] سیّد امیر کلال به کوزه‌گری اشتغال داشت.[3] خواجه بهاءالدّین نقشبند شخصاً به امور کشاورزی و کشت و زرع می‌پرداخت.[4] و تنها از حبوباتی تغذیه می‌نمود که خودش کاشته بود و برای این که از حلال بودن آن اطمینان حاصل کند در تمام مراحل کار تا هنگام برداشت محصول، جانب احتیاط را رعایت می‌کرد. به همین دلیل بزرگانی از علما و صلحا به زیارتش می‌آمدند و به طعامش تبرّک می‌جستند.[5] خواجه عبیدالله احرار با وجود همه‌ی شوکت و اقتداری که داشت به زراعت و کشاورزی مشغول بود. صدها از سالکان و مریدان آن حضرت به جای نشستن در گوشه‌های خلوت و انزوا، روانه‌ی مزارع شده و هزاران مزرعه را به زیر کشت درآورده بودند و از راه این کسب حلال و عام‌المنفعه از اندوخته‌ی دیگران چشم طمع بسته و عدّه‌ی کثیری هم از دستاورد آنان امرار معاش می‌نمودند. مولانا عبدالرّحمن جامی در «یوسف و زلیخا» در مدح خواجه عبیدالله احرار با اشاره به همین موضوع می‌فرماید:

هزارش مزرعه در زیر کشت است   که زاد رفتن راه بهشت است

۱- رشحات، جلد اوّل، ص ۵۹.

۲- گویا مولانا جلال‌الدین در این بیت به ایشان اشاره می‌کند:

گرنه علم حال فوق قال بودی کی شدی
بنده، اعیان بخارا، خواجه‌ی نساج را

۳- رشحات، ص ۷۴. کلال بر وزن زغال به زبان بخارایی داش‌گر و کوزه‌گر را می‌گویند.

۴- عدّه‌ای نوشته‌اند به پیروی از حرفه‌ی پدرانش نقشبندی می‌نمود. شاید ضمن کشاورزی به این صنعت هم اشتغال داشته است.

۵- الانوارالقدسیه، ص ۱۳۶.

همچنین بزرگان این طریقه زندگی بسیار ساده و معمولی داشتند و به هیچ گونه تکلّفی در حیات راضی نبودند. در میان اجتماع به صورت افراد عادی به کسب و کار اشتغال داشتند و از هر عملی که رنگ تظاهر و خودنمایی داشت، احتراز می‌جستند. از خواجه بهاءالدّین پرسیدند: «که در طریقه‌ی شما ذکر جهر و خلوت و سماع می‌باشد؟ فرمودند که نمی‌باشد. پس گفتند که بنای طریقت شما بر چیست؟ فرمودند خلوت در انجمن، به ظاهر با خلق هستند و به باطن با حق‌سبحانه و تعالی.»[۱]

باز می‌فرمودند: «طریقه‌ی ما صحبت است و در خلوت شهرت است و در شهرت آفت. خیریّت در جمعیّت است و جمعیّت در صحبت به شرط نفی بودن در یکدیگر.»[۲]

در سایه‌ی همین همّت بلند و طبع منیع و عمل به شریعت و اتباع سنّت بود که رهبران این طریقه توانستند دامنه‌ی تعلیمات خود را از ماوراءالنّهر به تمام مناطق اسلامی گسترش دهند و ایالاتی از هند و چین و قسمت‌های وسیعی از خاک خراسان و قفقاز و آسیای صغیر و مصر و شام و عراق را به حوزه‌ی نفوذ خود درآورند.

از جانب دیگر، همین خصوصیّات ممتاز و فضایل اخلاقی و اعتدال و میانه‌روی آنان باعث گردید که عدّه‌ی بی‌شماری از علما و فقها بدین طریق روی آورند و با اخذ طریقت و استفاده‌ی نسبت، به حلقه‌ی ارادتمندان این سلسله درآیند.

علامه‌ی متبحّر و فقیه بزرگ عالم اسلام «ابن حجر هیثمی» در خاتمه‌ی فتاوایش می‌فرماید: «الطریقة العلیة السالمة من کدورات جهلة الصوفیة هی الطریقة النقشبندیة».[۳]

دانشمند نامدار و محقّق شهیر سیّد شریف جرجانی به داشتن نسبت طریقه‌ی نقشبندیّه از خواجه علاءالدّین عطّار، اوّلین خلیفه‌ی حضرت خواجه بهاءالدّین نقشبند، افتخار می‌نمود و می‌فرمود: «تا من به صحبت شیخ زین‌الدّین علی کلا که از مشایخ شیراز است نرسیدم از رفض نرستم و تا به صحبت خواجه علاءالدّین عطّار نپیوستم خدای را نشناختم.»[۴]

۱- نفحات، ص ۳۸۱.

۲- نفحات، ص ۳۸۷.

۳- طریقه‌ی عالی و سالم از انحرافات صوفیان نادان، همانا طریقه‌ی نقشبندیه است.

۴- نفحات، ص ۳۸۹. رشحات، ص ۱۸۶.

همچنین مکاتباتی که عالم نحریر و محقّق بی‌نظیر، مولانا عبدالحکیم سیالکوتی، با شیخ احمد فاروقی «امام ربّانی» داشته از نهایت اخلاص و ارادت آن دانشمند متبحّر نسبت به امام حکایت می‌کند.[1]

به هر حال، اگر بخواهیم همه‌ی دانشمندانی را که از بدو تأسیس تا کنون به سلک مریدان این خاندان درآمده و یا نسبت به آنان اظهار علاقه و ارادت نموده‌اند برشماریم یقیناً شامل دفتر بزرگ و قطور و مستلزم تألیف جداگانه و مستقل خواهد بود. به عنوان مثال تنها یاد آن دسته از علما و فقها و محدّثینی که به ملازمت صحبت و متابعت حضرت مولانا خالد شهرزوری نقشبندی درآمده بودند با مختصری از شرح حال آنان، خود تذکره‌ی مبسوط و مطوّلی خواهد بود که چندین مجلّد به خود اختصاص خواهد داد.

اینک با توجّه به آن چه مشایخ این سلسله درباره‌ی هر یک از اصول یازده‌گانه‌ی طریقه‌ی نقشبندیّه اظهار داشته‌اند، به شرح مختصری خواهم پرداخت و چون در اکثر منابع، شرح مفصّلی راجع به این اصول نوشته‌اند، به منظور رعایت اختصار از یادآوری همه‌ی تعبیرها و تفسیرها علی‌الخصوص تعابیری که فهم آنان موقوف به آگاهی از اصطلاحات دقیق عرفانی است صرف نظر می‌کنم و به یکی دو تعریف که همگی به آن اشاره کرده‌اند اکتفا می‌نمایم.

هوش در دم

یعنی سالک مواظب باشد هر نفسی که می‌کشد از روی حضور و آگاهی باشد و غفلت بدان راه نیابد. به عبارت دیگر «انتقال از نفسی به نفسی می‌باید از سر غفلت نباشد و از سر حضور باشد و هر نفسی که می‌زند از حق‌سبحانه خالی و غافل نبود.»[2]

نقشبندیان به این حضور و آگاهی بسیار اهمّیّت داده‌اند تا آن جا که خواجه عبیدالله احرار معتقد است کسی که از نفس خود مواظبت نکند و هنگام دخول و خروج نفس به یاد حق نباشد، راه و رسم طریقت را گم کرده است.

۱- «ترجمة احوال الامام الربانی» در هامش ترجمه‌ی عربی مکتوبات امام، ص ۳۵، چاپ بیروت.
۲- رشحات، ص ۳۸، به نقل از مولانا سعدالدین کاشغری.

یقیناً این مواظبت و مراقبت در همه‌ی اوضاع و احوال برای سالکان بسیار سخت و غیرممکن است، منظور این است که سالک به قدر وسع و امکان مواظب انفاس خود باشد که به غفلت نگذرد تا کارش به دوام حضور و آگاهی بینجامد و صفحه‌ی خاطرش از کدورات و علایق مادّی پاک شود و جلوه‌ی حق را در آینه‌ی قلبش مشاهده کند.[1]

نظر بر قدم

در منابع نقشبندیان در تفسیر این کلمه اقوال مختلف آمده و آن چه همگان به آن اشاره کرده‌اند این است که سالک باید هنگام راه رفتن نظر به این سو و آن سو نیفکند و نگاهش متوجّه قدمگاهش باشد تا مناظر اطراف و دیدنی‌های گوناگون او را به خود مشغول ندارد و احیاناً نگاهش به محرمات آلوده نگردد. علی‌الخصوص کسانی که تازه قدم بدین راه گذاشته و توان باطنی آنان به میزانی نیست که آن‌ها را از تفرقه‌ی حاصل از نگاه‌های پراکنده مصون دارد.

ضمناً این نوع رفتار، وقار بیش‌تر به شخص می‌بخشد و حضرت رسول (ص) هم هنگام راه رفتن به راست و چپ خود نگاه نمی‌کرد و نگاهش فقط متوجّه قدمگاهش بود.[2]

سفر در وطن

یعنی رهروان این راه لازم نیست در ابتدای حال رنج سفر بر خود هموار کنند و تن به محنت غربت دهند و در طلب مقصود از شهری به شهری و از دیاری به دیار دیگر مسافرت نمایند، بلکه این سفر باید در وطن باشد و «سفر در وطن آن است که سالک در طبیعت بشری سفر کند یعنی از صفات بشری به صفات ملکی و از صفات ذمیمه به صفات حمیده انتقال فرماید.»[3]، یا از خلق به خالق و از حالی به حال بهتر و از مقامی

۱- صاحب «انوار قدسیه» می‌نویسد: «ثم اعلم ان حفظ الانفاس عن الغفلات عسیر علی السالکین فاذا تخللتها فلابد لهم ان یستغفروا الله منها فالاستغفار یطهرها و یزکیها»، ص ۱۱۵.

۲- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۵. رشحات ص ۴۰۰. مکتوبات امام ربّانی، مکتوب ۲۹۵.

۳- رشحات، ص ۴۱.

به مقام عالی‌تر سفر کند.[۱] به عبارت دیگر مرید باید در کاشانه‌ی خود بنشیند و در ملازمت صحبت پیری روشن‌ضمیر در خانه‌ی دل را به روی اغیار ببندد تا عجایب ملک و ملکوت را از دریچه‌ی باطن بنگرد.

یا رب چه خوش است بی دهان خندیدن
بی واسطه‌ی چشم جهان را دیدن
بنشین و سفر کن که به غایت خوب است
بی منّت پا، گرد جهان گردیدن[۲]

در صورتی که در بعضی از طرق دیگر تصوّف رسم مشایخ بر آن بود که سالکان را برای این که از قید تعلّقات و عادات و مألوفات محیط زندگی خلاص شوند، به ترک خانه و کاشانه‌ی خود توصیه می‌کردند تا به واسطه‌ی تحمّل رنج‌ها و مشقّت‌هایی که از لوازم سفر است، نفوس آنان فی‌الجمله تصفیه و تزکیه یابد و خود را برای قطع مراحل و منازل بی‌شمار این سفر روحانی آماده کنند.

«اما در طریقه‌ی خواجگان قدس‌الله تعالی ارواحهم در باب سفر و اقامت [عقیده بر][۳] آنست که [مبتدیان] در بدایت حال چندان سفر کنند که خود را به ملازمت عزیزی رسانند پس در خدمت وی مقیم شوند و اگر هم در دیار خود کسی از این طایفه یابند، ترک سفر کرده و به ملازمت وی شتابند و سعی جمیل در تحصیل ملکه‌ی آگاهی به تقدیم رسانند.»[۴]

امام ربّانی می‌فرماید: «غایت ما فی الباب کلمه‌ی اوّلی (نظر بر قدم) برای رفع تفرقه‌ای است که از آفاق (جهان بیرون) می‌خیزد و کلمه‌ی ثانی (هوش در دم) دفع

۱- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۵.

۲- رشحات، ص ۴۲.

۳- کلمات داخل کروشه در متن رشحات وجود ندارند، احتمالاً خود این کلمات یا نظایر آن‌ها با توجه به معنای عبارت از قلم افتاده باشند.

۴- رشحات، ص ۴۱۲.

تفرقه انفس (جهان درون) می‌سازد و کلمه‌ی ثالث که قرین این دو کلمه است کلمه‌ی «سفر در وطن» است و آن عبارت از سیر در انفس است که منشأ حصول اندراج‌النهایة فی البدایة است که مخصوص به این طریقه‌ی علیّه است هر چند سیر در انفس در جمیع فرق است اما بعد از حصول سیر آفاقی است و در این طریق شروع از این سیر است و سیر آفاقی در ضمن این سیر مندرج است و به این اعتبار اگر در این طریق عالی اندراج البدایة فی النهایة نیز گوییم گنجایش دارد.[1]

خلوت در انجمن

چنان که قبلاً اشاره نمودیم در طریقه‌ی خواجگان گوشه‌گیری، خلوت‌گزینی و انقطاع از مردم، آن طور که در بعضی از سلاسل دیگر تصوّف مرسوم بود وجود نداشت و بزرگان این طایفه معتقد بودند که لازم نیست سالک در گوشه‌ای دور از اجتماع بنشیند و چشم بر هم نهد و در انتظار مطالعه‌ی آیات ملکوت باشد، بلکه باید ذکر حق چنان بر قلب او مستولی گردد که کسب و کار و زندگی معمولی و معاشرت با مردم لحظه‌ای او را از یاد خدا بازندارد و «اشتغال و استغراق در ذکر به مرتبه‌ای رسد که اگر به بازار درآید هیچ سخن و آواز نشنود به سبب استیلای ذکر بر حقیقت دل».[2]

بنابراین، خلوت در انجمن آن است که سالک به ظاهر با خلق و به باطن با حق باشد و وجود غیر به هیچ وجه موجب تفرقه‌ی خاطر او نگردد و در همه‌ی احوال از حق غافل نباشد و دل را به یاد او مشغول دارد.

بدون شک اکابر این سلسله در اتّخاذ این روش به این آیه‌ی شریفه نظر داشته‌اند:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ

پاک‌مردانی که تجارت و خرید و فروش آن‌ها را از یاد حق بازنمی‌دارد.

نور / ۳۷

۱- مکتوبات امام ربّانی، مکتوب ۲۹۵.

۲- رشحات، ص ۴۳، به نقل از خواجه اولیای کبیر یکی از خلفای عبدالخالق غجدوانی.

خواجه عبدالخالق غجدوانی می‌فرمود: «در خلوت را دربند و در خدمت را گشای، و در شیخی را بربند، در یاری را گشای و در عزلت را بربند و در صحبت را گشای»[۱].

خواجه بهاءالدّین نقشبند نیز می‌فرمود: «طریقه‌ی ما صحبت است و در خلوت شهرت و در شهرت آفت، خیریّت در جمعیّت است و جمعیّت در صحبت به شرط نفی بودن در یکدیگر»[۲].

همچنین از ایشان پرسیدند: «در طریقه‌ی شما ذکر جهر و خلوت و سماع می‌باشد؟ فرمودند که نمی‌باشد. پس گفتند که بنای طریقت شما بر چیست؟ فرمودند: خلوت در انجمن، به ظاهر با خلق هستند و به باطن با حق‌سبحانه و تعالی»[۳].

یادکرد

به معنا ذکر کردن است و ذکر هم در طریقه‌ی خواجگان به دو صورت مرسوم است: یکی ذکر به صورت نفی و اثبات (لا اله الا الله) و دیگری ذکر به اسم ذات (لفظ جلاله‌ی الله) خواه لسانی و خواه قلبی. منتها خواجه عبدالخالق غجدوانی ذکر خفی (قلبی) را تلقین می‌کرد و سالکان را از ذکر جهر (لسانی) منع می‌نمود.[۴] ولی پس از فوت آن حضرت، از زمان خواجه محمود انجیر فغنوی تا عهد خواجه بهاءالدّین نقشبند، ذکر جهر به این طریقه راه یافته بود، اما چون خواجه بهاءالدّین در آن واقعه‌ی مشهور از جانب روحانیّت خواجه عبدالخالق غجدوانی مأموریت یافته بود که عمل به عزیمت کند و از رخصت و بدعت بپرهیزد، ایشان ذکر خفی را انتخاب کردند و از ذکر جهر اجتناب می‌نمودند[۵]، ضمناً از این دو شیوه‌ی ذکر، طریقه‌ی نفی و اثبات غالباً به صورت حبس نفس انجام می‌گیرد، چنان که خواجه محمّد پارسا می‌فرماید: «و عادت کردن بازداشت نفس سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر و واسطه‌ی بسیاری از

۱- قدسیه، ص ۵۴.

۲- نفحات، ص ۳۸۷.

۳- نفحات، ص ۳۸۶.

۴- گرچه خفی به معنای پوشیده در مقابل جهر به معنای آشکار است با این معنا می‌بایست نوعی از ذکر زبانی را که به صورت آهسته و آرام صورت می‌گیرد، شامل باشد ولی در اصطلاح این طایفه فقط ذکر قلبی را می‌گویند.

۵- نفحات، ص ۳۸۶. رشحات، ص ۹۵.

فواید دیگر»[۱]. بدین معنا که ذاکر زبانش را به کام می‌چسباند و نفس را در سینه حبس می‌کند و این کلمه‌ی طیّبه را به شیوه‌ی خاص بر دل می‌گذراند و تمرین را طبق یکی از اصول یازده‌گانه (وقوف عددی) با عددهای فرد مثلاً سه، پنج، هفت... هر اندازه که در فاصله‌ی دو نفس برایش مقدور باشد، آغاز می‌کند و چنان که بعداً خواهد آمد اگر سالک در تمرینات خود به عدد بیست و یک برسد و اثری از نورانیّت دل و صفای باطن مشاهده نکند باید متوجّه باشد که در کارش خللی بوده و ادبی از آداب ذکر را رعایت ننموده است. و با مراجعه به مرشدش به اصلاح آن بپردازد و تمرینات را از سر گیرد.

به هر حال، نقشبندیان در اثبات افضلیّت ذکر خفی به دلایلی از آیات و احادیث استناد جسته‌اند از جمله معتقدند که خداوند، سبحانه و تعالی ، در این آیه‌ی شریفه:

ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

به زاری و پنهانی خدایتان را بخوانید، همانا او تجاوزکاران را دوست ندارد.

اعراف / ۵۵

منظورش ذکر خفی قلبی است، همان نوع ذکری که حضرت خضر به خواجه عبدالخالق غجدوانی تلقین کرده بود و ایشان بر این شیوه ذکر مداومت نمودند و گشایش‌ها یافتند.[۲]

و همان طور که قبلاً گفته شد خواجه بهاءالدّین نقشبند نیز به تلقین و ترویج این نوع ذکر همّت گماشتند و رسم این طریقه‌ی نقشبندیّه گردید.

همچنین در این آیه‌ی شریفه: «رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ»[۳] معتقدند که مراد از ذکر، همان ذکر قلبی است زیرا این نوع ذکر است که مانع اشتغال به کارهای روزمرّه‌ی زندگی از جمله بیع و تجارت نخواهد بود[۴] و در این آیه:

۱- قدسیه، ص ۳۵.

۲- نفحات، ص ۳۷۸. رشحات، ص ۳۵. الانوارالقدسیه ص ۱۱۱.

۳- تفسیر این آیه در صفحات قبل آمده است.

۴- نفحات، ص ۳۸۶. الانوارالقدسیه، ص ۳.

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا

پیروی نکنید از کسی که قلب او را از یاد خود غافل کرده‌ایم.

کهف / ۲۸

هم اشاره به ذکر قلبی را دلیل افضلیّت آن دانسته‌اند[۱].

از جمله احادیثی که نقشبندیان در افضلیّت ذکر خفی بدان استدلال نموده‌اند، این حدیث است: «خَیْرُ الذِّکْرِ الْخَفِیُّ وَ خَیْرُ الرِّزْقِ مَا یَکْفِی» (بهترین ذکر، ذکر خفی است و بهترین رزق آن است که به اندازه‌ی کفایت باشد.).

علامه‌ی شهیر و فقیه متبحّر مولانا ملا یحیی مزوری در رساله‌ای به نام «انوارالهدایة» که خطاب به شیخ معروف نودهی نوشته و در آن به دفاع از طریقه‌ی نقشبندیّه و شخصیّت ممتاز علمی و عرفانی حضرت مولانا خالد نقشبندی شهرزوری پرداخته است، در زمینه‌ی اثبات حقّانیّت و افضلیّت ذکر خفی در چند مورد به حدیث فوق استناد نموده و احادیث دیگر را هم راجع به این مطلب آورده است.[۲]

محمّد سلیمان بغدادی نیز به نقل از قاضی عیاض می‌گوید: «ذِکْرُ اللهِ تَعالی ضَرْبَانِ، ذِکْرُ بِالْقَلْبِ وَ ذِکْرُ بِاللِّسَانِ وَ ذِکْرُ الْقَلْبِ نَوْعَانِ، اَحَدُهُمَا وَ هُوَ اَرْفَعُ الاَذْکَارِ وَ اَجَلُّهَا الْفِکْرُ فِی عَظَمَةِ اللهِ تَعَالی وَ جَبَرُوتِهِ وَ مَلَکُوتِهِ وَ آیَاتِهِ فِی اَرْضِهِ وَ سَمَاوَاتِهِ» و از امام نووی در کتاب «اذکار» نقل می‌کند: «اَلذِّکْرُ یَکُونُ بِالْقَلْبِ وَ بِاللِّسَانِ وَ الاَفْضَلُ مَا کَانَ بِهِمَا فَاِنِ اقْتَصِرَ عَلَی اَحَدِهِمَا فَالْقَلْبُ اَفْضَلُ».[۳]

دیگران هم در کتب و رسالات خود به طور مشروح پیرامون این موضوع به بحث پرداخته و در کیفیّت انجام ذکر قلبی به هر دو صورت (ذکر به اسم ذات و ذکر به طریق نفی و اثبات) و شرایط و مقدّمات این نوع ذکر حقّ مطلب ادا کرده‌اند که نگارنده نقل همه‌ی این اقوال را درخور این مقال نمی‌بیند.

۱- الحدیقةالندیه، ص ۹۴.

۲- دستخطی از این رساله که به تاریخ ۱۳۶۷ ﻫ.ق نوشته شده است به دستم رسید. متن آن به زبان عربی و مطالبش بسیار تحقیقی و درخور دقّت و تأمّل است.

۳- الحدیقةالندیه، ص ۹۲.

بازگشت

یعنی ذاکر هنگام ذکر به کلمه‌ی طیّبه‌ی «لا اله الا الله» در هر نفس بلافاصله مفهوم این عبارت را بر خاطر بگذراند که: «خدایا مقصود من تویی و رضای تو است» تا بدینوسیله مفهوم نفی و اثبات را تأکید کند و صفحه‌ی دل را از هر گونه اندیشه‌ای به جز اندیشه‌ی حق بزداید و جلوه‌ی واقعی توحید را در آینه‌ی قلبش مشاهده نماید.

صاحب کتاب «الحدیقةالندیه» می‌نویسد که سالک باید در آغاز و پایان هر صد بار ذکر قلبی به اسم «الله» قبل از هر تنفّس هنگام حبس نفس و اشتغال به ذکر قلبی کلمه‌ی طیّبه، مفهوم این عبارات را به زبان دل بگوید: «اَللّٰهُمَّ اَنْتَ مَقْصُدی وَ رِضَاکَ مَطْلُوبی».[۱]

عدّه‌ای دیگر در تفسیر این کلمه گفته‌اند چون حضور قلبی و کشف اسرار ذکر و وصول به خداوند بدون کمک و اعانت او ممکن نیست، لازم است ذاکر در حالت ذکر همواره به خداوند رجوع کند و او را وسیله قرار دهد تا به وسیله‌ی ذکر، خود را به مذکور برساند.[۲]

نگهداشت

نگهداشت یعنی سالک هنگام ذکر، قلبش را بر ملاحظه‌ی معنای نفی و اثبات نگه دارد و نگذارد خواطر به قلبش راه یابد چون در صورت رخنه‌ی خواطر از نتیجه‌ی ذکر که حضور قلب و آگاهی به مذکور است بازمی‌ماند.

در تفسیر دیگر این کلمه آن را مقیّد به هنگام ذکر ننموده و به طور مطلق گفته‌اند سالک یکی دو ساعت بیش‌تر یا کم‌تر، تا آن اندازه که برایش میسّر است، قلبش را از دخول خواطر حفظ کند که با این تفسیر، کلمه از مقوله‌ی «وقوف قلبی» یکی دیگر از کلمات یازده‌گانه خواهد بود.

خواجه عبیدالله احرار گفته است که منظور از حفظ دل از خواطر این نیست که اصلاً هیچ خاطری بدان راه نیابد بلکه منظور این است که خاطری مانع و مزاحم حضور

۱- الحدیقةالندیه، ص ۸۸.

۲- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۷. رشحات، صص ۴۴ - ۴۵.

قلبی سالک نباشد مانند خسی که بر روی آب جاری سقوط می‌کند و نمی‌تواند آب را از جریان باز دارد.[۱]

به هر حال، عرفا برای این خودآگاهی و حضور و جمعیّت خواطر و حفظ دل از خواطر ولو به مدّت نیم ساعت هم باشد، اهمیّت فوق‌العاده قایلند و اصولاً تصوّف را طریقه‌ی دفع خواطر و خیالات از حریم دل می‌دانند تا بدینوسله سالک این راه بتواند حقیقت قلبش را بشناسد و به مصداق فرموده‌ی مخبر صادق هم کسی که درون و باطن خود را شناخته باشد خدا را شناخته است.[۲]

یکی از عرفا فرموده است: «ده شب از قلبم حراست کردم در مقابل قلبم هم بیست سال از من حراست نمود.».

شیخ ابوبکر کتانی گفته است چهل سال به دربانی قلبم پرداختم و آن را برای اندیشه‌ای غیر از اندیشه‌ی حق باز ننمودم تا آن جا که دیگر قلبم جز خدا موجودی را نمی‌شناسد.[۳]

یادداشت

یادداشت آن است که ذاکر هنگام گفتن کلمه‌ی طیّبه‌ی «لا اله الا الله» آگاهی خود را به مذکور حفظ کند و بر تداوم این حالت مداومت نماید.

عدّه‌ای در تفسیر این کلمه چون نگهداشت آن را مقیّد به هنگام ذکر ننموده و گفته‌اند سالک باید در همه‌ی احوال خود را در پیشگاه حق احساس کند و برای این حضور و آگاهی علی‌الدّوام کوشش نماید.[۴]

خواجه عبیدالله احرار در تعریف دیگر، یادداشت را با کلمات قبلی ارتباط داده و گفته است: «یادکرد عبارت از تکلّف است در ذکر و بازگشت عبارت از رجوع است به حق‌سبحانه بر آن وجه که هر بار که کلمه‌ی طیّبه را می‌گویند از عقب آن به دل اندیشد

۱- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۸

۲- من عرف نفسه فقد عرف ربه.

۳- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۸.

۴- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۸.

که خداوندا مقصود من تویی و نگاهداشت عبارت از محافظت این رجوع است بی گفت زبان و یادداشت عبارت از رسوخ است در نگاهداشت.»[۱].

خواجه محمّد پارسا در رساله‌ی قدسیه می‌فرماید: «مقصود از ذکر لسانی و ذکر قلبی (یادکرد) و نگهداشت - که مراقبه‌ی خواطر است - یادداشت است که مشاهده است و فانی شدن و ذکر خفیّه است علی‌الحقیقة و ذکر لسانی و ذکر قلبی به منزله‌ی تعلّم الفبا است تا ملکه‌ی خوانایی او را به حاصل آید. و اگر معلّم حاذق بود و در طالب صادق استعداد آن بیند، شاید که در قدم اوّل او را خواننده گرداند و به مرتبه‌ی یادداشت رساند بی زحمت تعلّم الف و با. اما اغلب طالبان آنانند که ایشان را بر یادداشت دلالت کردن پیش از ذکر لسانی و ذکر قلبی به منزله‌ی آن است که یکی پر و بال ندارد و او را تکلیف می‌کنند و می‌گویند برپر و بر بام برآ.»[۲].

وقوف زمانی

یعنی سالک به آن چه که بر او می‌گذرد آگاهی داشته باشد و کیفیّت حال خود را جستجو کند که آیا به حضور می‌گذرد و موجب شکر و سپاس است یا به غفلت و باعث ندامت و معذرت.

خواجه بهاءالدّین نقشبند فرموده است: «وقوف زمانی آن است که بنده واقف احوال خود باشد که در هر زمانی صفت و حال او چیست، موجب شکر است یا موجب عذر.»[۳].

در تفسیر دیگری که از بهاءالدّین نقل کرده‌اند فرموده است: «وقوف زمانی آن است که به احوال درون خود واقف باشی، اگر موافق شریعت و موجب رضای الهی باشد، خدا را شکر کن، در غیر این صورت از او طلب عفو و مغفرت نما.»[۴].

۱- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۸.

۲- قدسیه، ص ۳۶.

۳- رشحات، ص ۴۷.

۴- الانوارالقدسیه، ص ۱۱۳.

مولانا یعقوب چرخی هم فرموده است: «حضرت خواجه‌ی بزرگ اعنی خواجه بهاءالدّین قدّس‌الله تعالی سرّه مرا در حال قبض به استغفار امر فرمودند و در حال بسط به شکر فرمودند که رعایت این دو حال وقوف زمانی است.»[۱].

وقوف عددی

یعنی ذاکر هنگام ذکر قلبی به عدد ذکر توجّه داشته باشد «و آن چه در کلام خواجگان - قدّس‌الله ارواحهم - واقع است که فلانی مر فلانی را به وقوف عددی امر فرمود، مقصود ذکر قلبی است با رعایت عدد نه مجرّد عدد در ذکر قلبی. و ذاکر باید که در یک نفس سه کرّت یا پنج کرّت یا هفت کرّت یا بیست و یک کرّت گوید و عدد طاق را لازم شمرد.»[۲].

به گفته‌ی مولانا عبدالرّحمن جامی :« وقوف عددی ملاحظه‌ی عدد ذکر است که نتیجه می‌دهد یا نه.»[۳] و خواجه بهاءالدّین نقشبند فرموده است: «در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یک بگذرد و اثر ظاهر نشود، دلیل باشد بر بی‌حاصلی آن عمل. و اثر آن ذکر آن بود که در زمان نفی (لا اله) وجود بشریّت منفی شود و در زمان اثبات (الا الله) از آثار تصرّفات جذبات الوهیّت مطالعه افتد.»[۴].

خواجه علاءالدّین عطّار نیز در این مورد می‌فرماید: « بسیار گفتن شرط نیست باید که هر چه گوید از سر وقوف و حضور باشد تا فایده بر آن مترتّب شود.»[۵].

وقوف قلبی

در تفسیر این کلمه به دو معنا اشاره کرده‌اند: یکی آن که دل ذاکر به هنگام ذکر از حق آگاه باشد و لحظه‌ای از مراقبه‌ی دل غفلت نورزد چنان که عبیدالله احرار فرموده است: «وقوف قلبی عبارت از آگاهی و حاضر بودن دل است به جناب حق‌سبحانه بر آن

۱- رشحات، ص ۴۷.

۲- رشحات، ص ۴۸.

۳- مقدّمه‌ی قدسیه، ص ۶۳.

۴- قدسیه، ص ۲۹.

۵- رشحات، ص ۴۸.

وجه که دل را هیچ بایستی غیر از حق‌سبحانه نباشد.»[۱]. روشن است که این کلمه بدین معنا از مقوله‌ی (یادداشت) خواهد بود که قبلاً به معنای آن اشاره نمودیم.

معنای دوم آن است که ذاکر در اثنای ذکر متوجّه قلب صنوبری باشد که در قفسه‌ی سینه در مقابل پستان چپ قرار گرفته و به وجهی با لطیفه‌ی قلب ارتباط دارد و مجازاً آن را دل می‌گویند. و مراد از وقوف و توجّه به قلب صنوبری این است که ذاکر نگذارد قلبش از مفهوم ذکر غافل بماند و آن را به ذکر مشغول و گویا گرداند. باید دانست که خواجه بهاءالدّین نقشبند به وقوف قلبی بیش از وقوف زمانی و عددی اهمّیّت می‌دادند. همچنین در ذکر بازداشتن نفس را گرچه مفید می‌دانستند، امر ضرور و لازم نمی‌شمردند.[۲]

خواجه محمّد پارسا نیز در شرح خود بر کلمات قدسیه‌ی خواجه بهاءالدّین می‌گوید: «حضرت خواجه‌ی ما - قدس‌الله روحه - در ذکر بازداشتن نفس را لازم نمی‌شمردند. اما رعایت وقوف قلبی را مهم‌تر می‌داشتند و لازم می‌شمردند زیرا که خلاصه‌ی آن چه مقصود است از ذکر وقوف قلبی است.»[۳].

در دنباله‌ی این بحث باید اضافه کنم که آن چه درباره‌ی ذکر و آداب و شرایط آن بیان داشته‌اند هنگامی اثرات نیکو در تصفیه‌ی باطن سالک می‌گذارد که تلقین ذکر از مرشد کامل و پیر حاذق و ماهر گرفته باشد و تحت توجّه و مراقبت او عمل نماید «تا از آن تخم ذکر حقیقی که در زمین مستعد دل طالب به تلقین و تصرّف صاحب ولایت افتاده باشد طالب را ثمره‌ی ولایت به کمال حاصل آید. نورانیّت کلمه به قدر نورانیّت دل است و نورانیّت دل به قدر زوال هوا است. و شیخ کامل را هوای متبع نبود و دل او را نورانیّت تمام بود.»[۴].

۱- رشحات، ص ۵۰. الانوارالقدسیه، ص ۱۱۳.

۲- رشحات، ص ۵۰. الانوارالقدسیه، ص ۱۱۳. مقدّمه‌ی قدسیه، ص ۶۴.

۳- قدسیه، ص ۳۵.

۴- قدسیه، ص ۳۱.

اسباب وصول در طریقه‌ی نقشبندیّه

طرق وصول به حق و فنای سالک نزد اکابر این سلسله چهار است:

نخست مصاحبت و متابعت یک پیر کامل و مکمّل است که سالک پس از این که از این موضوع اطمینان حاصل نمود، باید با جان و دل خود را به او تسلیم کند و محبّتش را در قلب خود جای دهد، هیچ گونه خطره‌ای نسبت به کردار و گفتار او به دل راه ندهد و سرپیچی از اوامر و دستورات او را گناه بزرگ به شمار بیاورد. از شیوه‌ی عمل و روش او سرمشق بگیرد و آن را وسیله‌ی نیل به سعادت و صفای درون تلقّی کند.

در سایه‌ی این حُسن سلوک، آینه‌ی قلب سالک جلا و روشنی می‌یابد و از طریق تقابل با قلب پاک مرشدش که تجلّی‌گاه انوار و فیوضات ربّانی است به حالت اشراق و شهود می‌رسد و به تدریج مدارج کمال را می‌پیماید.

دوم رابطه است یعنی دلش را به مرشدش پیوند دهد و صورت او را در صحنه‌ی خیال حفظ نماید تا به موجب آیه‌ی شریفه‌ی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و با راستان معاشرت کنید.

توبه / ۱۱۹

و فرمایش نبیّ اکرم «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» (هر کس جزو کسانی به حساب می‌آید که آن‌ها را دوست دارد) فیوضات و برکات الهی از مجرای قلب مرشد به درون او سرازیر گردد و از این میزاب رحمت برکه‌ی دل را به محیط بی‌پایان جود و کرم خداوند مرتبط سازد، زیرا همراهی و ملازمت صحبت پاکان و صادقان که در آیه‌ی فوق بدان اشاره شده است، منظور مجرّد همراهی جسمانی نیست بلکه تنها پیوند روحی و ارتباط قلبی با آنان است که اثرات نکو در اصلاح اعمال و تهذیب اخلاق و صفای درون می‌بخشد و رابطه‌ی مرشد هم گونه‌ای از این پیوند روحی و ارتباط قلبی به‌شمار می‌آید.

یکی از صورت‌های معمول رابطه بدین گونه است: سالک ابتدا باید وضو بگیرد سپس رو به طرف قبله بنشیند و چشمانش را ببندد و چنین تصوّر کند که مرشدش در مقابل او نشسته و روح منوّر حضرت رسول اکرم (ص) بر قلب یا سینه‌ی مرشدش قرار گرفته است و باور داشته که انوار و برکات مداوم از ذات بی‌مثال الهی بر روحانیّت سرور عالم نازل می‌گردد و از آن جا به قلب مرشدش و از قلب مرشد هم به قلب او می‌رسد.

چنان که مدّتی بر این نوع فکرت مداومت داشته باشد، ابواب رحمت به رویش گشوده می‌شود و آثار صفوت و برکت را در خانه‌ی دل احساس می‌کند، قلبش به صورت آینه‌ی تمام‌نمای کیفیّات باطنی مرشدش درمی‌آید و در پایان چنان غیبتی او را دست می‌دهد که ماسوا را فراموش می‌کند و بر صفحه‌ی خاطرش غیر از جلوه‌ی حق چیز دیگر باقی نمی‌ماند و این همان کیفیّتی است که در اصطلاح این عزیزان آن را مقام وصول و شهود می‌نامند.

سوم ذکر خفی است. ذکر خفی همچنان که قبلاً بیان داشتیم به دو گونه است: یکی ذکر به لفظ جلاله‌ی «الله» و دیگری ذکر به کلمه‌ی طیّبه‌ی «لا اله الا الله» است که ما ضمن بیان اصول یازده‌گانه‌ی نقشبندیان و نقل اقوال بزرگان این طریقه‌ی علیّه به شرح قسمتی از آداب و شرایط این دو نوع ذکر پرداختیم.

اینک در این جا برای مزید استفاده‌ی خوانندگان عزیز به قسمتی دیگر از این شرایط به طور اجمال اشاره می‌نمایم:

کسی که می‌خواهد به طریق اوّل (ذکر به اسم جلاله) به ذکر بپردازد، باید ابتدا وضو بگیرد و گوشه‌ای خلوت انتخاب کند و دو رکعت سنّت وضو به جای آورد، سپس رو به قبله بنشیند و در پیشگاه خداوند بخشایش‌گر و مهربان عمیقاً از گناهان گذشته‌ی خود اظهار ندامت و پشیمانی کند و با شرمساری و انکسار از ساحت مقدّسش بخواهد او را مورد عفو و بخشش قرار دهد و با خلوص نیّت و حضور قلب بیست و پنج بار «استغفرالله» بگوید؛ پس از آن چند دقیقه خاطر خود را به یاد مرگ مشغول دارد و پیش خود چنین تصوّر کند که آخرین نفس حیات را کشیده و رشته‌ی پیوندش با جهان مادّی به کلّی منقطع شده و جسدش را به خاک سپرده‌اند، هم اکنون مورد سؤال قرار گرفته و باید پاسخگوی گذشته‌ی خود باشد. پس از این مراقبه سوره‌ی فاتحه و اخلاص را بخواند و ثواب آن را هدیه‌ی روح فخر عالم (ص) و آل و اصحاب آن حضرت و تابعین و صلحای امّت به خصوص مشایخ سلسله‌ی نقشبندیّه نماید و از میان آنان به طور اخص نام مرشدش را مشخص کند. چندی هم خود را به رابطه‌ی مرشدش مشغول دارد و برای فتح دل و دفع خواطر از او استمداد جوید. پس از این مراحل چشمانش را ببندد و زبان را به کام بچسباند و دندان‌ها و لب‌ها را روی هم قرار دهد و تنفّس را به حال خود آزاد بگذارد و لفظ جلاله‌ی (الله) را بر قلبش بگذارند

چنانکه احساس کند این کلمه‌ی مبارکه را به زبان دل می‌گوید. همچنین به فاصله‌ی هر صد بار که این نام مبارک را به زبان دل می‌گوید مفهوم این عبارت را هم به خاطر بیاورد: «خدایا مقصود من تویی و رضای تو است.».

سالک باید مدّتی بر این ذکر مداومت نماید و ذکر را از لطیفه‌ی قلب به لطایف چهارگانه‌ی دیگر یعنی لطیفه‌ی «روح»، لطیفه‌ی «سر»، لطیفه‌ی «خفی»، لطیفه‌ی «اخفی»، که در اصطلاح نقشبندیان «لطایف خمسه» را تشکیل می‌دهند و مجموعه‌ای از عالم امر هستند، و از این پنج لطیفه هم به لطیفه‌ی نفس انتقال دهد.[1]

پس از طیّ این مراحل، سلطان ذکر بر تمام هستی ذاکر استیلا می‌یابد و تمام ذرّات وجودش بلکه تمام ذرّات عالم را در حال ذکر می‌بینند.

شاید این بیت مولانا جلال‌الدّین اشاره به همین مرحله باشد که می‌گوید:

جمله‌ی ذرّات مخلوقات را ذکر گویان با اناالحق دیده‌ام

در نتیجه‌ی استمرار و مداومت بر این نوع ذکر، سالک به مرحله‌ی شهود مذکور (ذات حق) می‌رسد و ماسوای او را فراموش می‌کند چنان که اگر خود را مجبور کند اندیشه‌ای غیر از اندیشه‌ی مذکور بر خاطر بگذراند توانایی و قدرت آن را نخواهد داشت.

طریقه‌ی دوّم، ذکر به صورت نفی و اثبات یعنی گفتن کلمه‌ی طیّبه‌ی «لااله الاالله» به زبان دل است که پس از ذکر به لطایف گذشته، این نوع ذکر را به مزید تلقین می‌کنند و بعضی از آداب آن بدین قرار است:

سالک باید به شیوه‌ی سابق وضو بگیرد و دو رکعت سنّت وضو به جای آورد، سپس زبان را به کام بچسباند، دندان‌ها و لب‌ها را روی هم قرار دهد، چشمانش را

۱- نقشبندیان گرچه این لطایف پنجگانه را جزو عالم امر (درمقابل عالم خلق) به شمار می‌آورند ولی معتقدند نوعی ارتباط با بدن انسان دارند که مراکز مادّی ارتباط این لطایف به ترتیب از این قرار است: مرکز قلب مقابل پستان چپ یعنی همان قلب صنوبری، مرکز روح زیر پستان راست، مرکز سر قسمت چپ سینه، مرکز اخفی وسط سینه است. مرکز نفس هم که جزو عالم خلق و لطیفه‌ی مادّی است، دماغ انسان است.

ببندد و نفس را در زیر ناف حبس کند. [۳] از ناف هم به خیال لفظ «لا» را تا انتهای دماغ بالا بکشد و از دماغ هم لفظ «اله» را به شانه‌ی راست فرود بیاورد و از آن جا هم عبارت «الا الله» را با نیرو و قدرت بر قلب صنوبری شکل بزند چنان که با تمام بدن حرارت آن را احساس کند و با قسمت نفی (لااله) جمیع محدثّات و ممکنات و همه‌ی صور کونی و بت‌های ذهنی را نفی کند و آن‌ها را به نظر فنا بنگرد و با قسمت اثبات (الاالله) فقط ذات حق را باقی بگذارد و تنها او را به نظر بقا بنگرد و پس از هر بار نفی و اثبات عبارت «محمّد رسول الله» را هم به زبان دل بگوید و قبل از این که نفس را آزاد کند، مفهوم این عبارت را بر خاطر بگذراند: «الهی مقصود من تویی و رضای تو است».

چنان که در اصل دهم از اصول یازده‌گانه (وقوف عددی) بیان کردیم، در طریقه‌ی نفی و اثبات ذاکر ابتدا نفس را در سینه حبس می‌کند، سپس ذکر را با یکی از عددهای فرد (سه،پنج،هفت،...) که در فاصله‌ی دو تنفّس توانایی انجام آن را داشته باشد، آغاز می‌نماید و در تمرینات بعد هر اندازه بیش‌تر قدرت ضبط نفس داشته باشد، عدد بالاتری را انتخاب می‌کند تا آن‌جا که اگر بتواند در فاصله‌ی دو تنفّس بیست و یک بار این کلمه‌ی طیّبه را به زبان دل بگوید ولی به مرحله‌ی اشراق و نورانیّت قلبی نرسد، باید بداند که خللی در کارش بوده و ادبی از آداب ذکر را ترک کرده است به همین دلیل باید کار را از سر بگیرد و کوشش کند رفتار و گفتار خود را از نظر عملی و عقیدتی با مفهوم ذکر هماهنگ نماید.

طریق چهارم توجّه و مراقبه است. یعنی سالک در هیچ حالی از ملاحظه‌ی ذات حق غافل نباشد و چنین تصوّر کند که همواره در محضر الهی قرار گرفته و خداوند بر ظاهر و باطن او اشراف و اطّلاع دارد و هیچ حرکت و فکری نیست که از نظر او پنهان باشد.

این طریق هم، یکی از طرق مستقل وصول است و در مواردی آن را بر ذکر نفی و اثبات ترجیح داده‌اند زیرا مداومت بر این توجّه و مراقبه موجب می‌گردد که سالک به سرعت به حالت اشراق و شهود دست یابد و بر خواطر دیگران اشراف حاصل کند و با نور باطن، اندیشه‌ی آن‌ها را هم منوّر سازد.[۱]

۱- الحدیقةالندیه، صص ۸۶ - ۹۱. یادی مه‌ردان، صص ۱۳۹ - ۱۴۴. الانوارالقدسیه، ص ۱۷.

پاره‌ای از آداب مریدان در طریقه‌ی نقشبندیّه

آدابی که پیروان طریقه‌ی نقشبندیّه باید رعایت کنند، همگی جنبه‌ی اختصاصی ندارد و کمابیش در طرایق دیگر تصوّف نیز موجود است و در اکثر کتب عرفانی شرح مبسوطی درباره‌ی آن نوشته یا مستقلاً رساله‌ای بدان اختصاص داده‌اند. ولی برای مزید استفاده‌ی خوانندگان علاقه‌مند به این طریقه‌ی علیّه، به مواردی از این آداب که در آثار نقشبندیان روی آن تأکید فراوان شده و اکابر این سلسله پیروان خود را بدان توصیه نموده‌اند، اشاره‌ی کوتاه خواهم نمود:

۱- آداب مرید نسبت به مرشد

۲- آداب مرید نسبت به دیگران

۳- آداب و وظایف شخصی.

آداب مرید نسبت به مرشد

۱ - هنگامی‌که طالب این راه کسی را بر اساس موازین شریعت و اصول طریقت به عنوان راهنما و مرشد خود انتخاب می‌کند، باید در مقابل خواسته و اراده‌ی چنین شخصی کاملاً تسلیم باشد و همه‌ی امور عادی و عبادی خود را به او محوّل کند و تحت ارشاد و راهنمایی او عمل نماید.

۲- رؤیاها و وقایع و مکاشفات خود را صادقانه با مرشدش در میان بگذارد و از خود به تعبیر و تفسیر آن‌ها نپردازد.

۳- در حضور مرشدش از هر گونه حرکت و گفتار و پنداری که نشانه‌ی سوء ادب و عدم اعتماد و اطمینان است احتراز کند.

۴- از افشای اسرار طریقت خودداری ورزد و تنها آن قسمت از سخنان مرشدش را با مردم در میان بگذارد که توانایی درک و فهم آن را دارند.

۵- هر نوع خدمتی که مرشدش به او محوّل می‌کند یا ذکری را که به او تلقین می‌نماید با جدیّت و علاقه و رغبت انجام دهد و در آن کوتاهی و تقصیر روا ندارد.

۶- عشق و علاقه به مرشدش را در اعماق درون خود جای دهد و همواره در افزایش آن بکوشد و چنین اعتقاد کند که تنها در ملازمت و متابعت او به مقصود و

مطلوب خود می‌رسد و تغیّر خاطر و محرومیّت از برکت صحبت او موجب خسران و تباهی خواهد بود.[۱]

آداب مرید با دیگران

۱- سالک این راه نباید به عیوب و لغزش‌های مردم نظر داشته باشد و اگر از طریق کشف بر امر منکر اطّلاع یافت باید در اخفای آن بکوشد و موجب هتک حرمت بندگان خدا نشود.

۲- به پیروی از آیه‌ی شریفه:

لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ

به مرتبه‌ی نکوکاری نمی‌رسید تا وقتی که از آن چه دوست دارید انفاق نکنید.

آل عمران/۹۲

از مال و ثروتی که خداوند به او بخشیده است تا آن جا که برایش مقدور است، انفاق کند.

۳- دوستان و یاران خود را به امور خیریّه و اعمال صالحه تشویق و ترغیب نماید و در عین حال خود را از دیگران برتر و بهتر نداند.

۴- در خوراک و پوشاک جانب اعتدال را رعایت کند و از فزونی‌طلبی و ثروت‌اندوزی دوری جوید و در صورت تمکّن مالی از مساعدت و کمک به دوستان و یاران محتاج خود دریغ نورزد.

۵- در محیط خانقاه و مجامع عمومی برای مساعدت فقرا و رفع حوایج مستمندان همواره پیشقدم باشد و از افراد بیمار و علیلی که بدون سرپرست هستند با شوق و رغبت پرستاری نماید و رسیدگی به این قبیل امور را از هر سنّت و نافله‌ای مهم‌تر به شمار آورد. هیچ نوع خدمتی را دون شأن خود نداند و حتّی از تنظیف معابر و حوضخانه و مستراح هم ابا نداشته باشد.

۱- در کتاب الحدیقةالندیه این آداب را در پانزده مورد بیان کرده که حقیر مهم‌ترین این قسمت‌ها را در شش مورد خلاصه نمودم.

۶- هرگاه بین او و یکی از برادران مسلمانش رنجش خاطری به وجود آمد به سرعت در رفع آن بکوشد و در این مورد چیزی به دل نگیرد.

۷- از همه‌ی دوستان و یاران خود به نیکی یاد کند و هر فرد مسلمانی را از خود بهتر بداند و هنگام دعا برای همه‌ی آنان طلب مغفرت نماید.[1]

آداب و وظایف شخصی

۱- یک نفر صوفی پیرو طریقه‌ی نقشبندیّه به عنوان فرد مسلمانی موظّف است در تصحیح عقاید خود بر اساس اصول و موازین اسلامی کوشش کند و واجبات و احکام شرعی را حداقل به اندازه‌ی رفع ضرورت مطابق یکی از مذاهب چهارگانه‌ی فقه اهل سنّت فراگیرد، خود را از آلودگی به گناه و معصیت پاک نگه دارد و دل و اندیشه‌ی خویش را به یاد حق منوّر سازد و در انجام فرایض و سنن کوتاهی نکند و برای هر نماز فرض تجدید وضو نماید، مدام حاضر جمعه و جماعت باشد علی‌الخصوص سنّت‌های روز جمعه از قبیل استحمام و غسل جمعه و پوشیدن لباس پاکیزه و استعمال مواد خوش‌بو را از یاد نبرد.

۲- به دوام وضو و نماز سنّت آن همچنین نمازهای سنّت دیگر از قبیل نماز اشراق، ضحی، اوّابین، تهجّد و رواتب بسیار اهتمام ورزد، بین نماز مغرب و عشا را با نوافل و اوراد و اذکار ماءثوره یا ختم سلسله‌ی خواجگان و بین طلوع فجر و طلوع خورشید را با یکی از اذکار معمول در طریقه‌ی نقشبندیّه یا ختم مشایخ این سلسله و بین عصر و مغرب را به تسبیح و تهلیل و توجّه و مراقبه احیا نماید و بقیّه‌ی اوقات را چنان که به کسب و کاری اشتغال نداشته باشد به مصاحبه‌ی علما و صلحا و فراگیری احکام نماز و روزه و زکات و دیگر واجبات و مندوبات شرعی مصروف دارد و اگر اهل سواد و معلومات باشد، به قرائت قرآن و خواندن صلوات و مطالعه و تعلیم و تعلّم دینی اختصاص دهد، مخصوصاً برای طالبان مشتاق در اوضاع و احوالی که به مرشد جامع‌الشّرایط دسترسی نداشته باشند مطالعه‌ی کتب اولیا چون «احیاء علوم‌الدّین»،

۱- در کتاب الحدیقةالندیه آداب و وظایف مرید را در برخورد با دیگران در هجده مورد بیان نموده که به جهت رعایت اختصار در هفت مورد خلاصه گردید.

«کیمیای سعادت» امام محمّد غزّالی، «قوّت‌القلوب» ابوطالب مکّی، «الرّسالة» امام قشیری، «عوارف‌المعارف» شهاب‌الدّین سهروردی، «مکتوبات» امام ربّانی و «مثنوی» مولانا جلال‌الدّین رومی، در صفای باطن و تخلّق به اخلاق این بزرگان و مقرّبان بارگاه الهی و ادامه‌ی راه و روش آنان بسیار نافع و سودمند خواهد بود.

چون که گل رفت و گلستان شد خراب
بوی گل را از که جوییم از گلاب

۳- یک صوفی وارسته باید همیشه محاسب اعمال خود باشد، اگر عمل زشتی از او سربزند نفس خود را مورد بازخواست قرار دهد و با توبه و انابت از خداوند طلب مغفرت نماید و اگر در عبادت توفیق یابد باید خدا را سپاس گوید و از جمله‌ی تفضّلات و الطاف الهی به حساب بیاورد و خود را مطلقاً در میان نبیند و اعمال نیک را به حساب خویش نگیرد تا به گناه عُجب و خودبینی گرفتار نشود.

۴- از هر گونه عملی که شایبه‌ی ریا و تزویر داشته باشد پرهیز کند و از معاشرت با کسانی که از اهل غفلت هستند یا آن‌ها که به سوء عقیده شهرت دارند، دوری جوید، از نزاع و جدل و مباحثات بیهوده اجتناب ورزد، خودبین و متکبّر نباشد و درون خود را از آلایش‌های روانی چون کینه و حسد و بخل و شهرت‌طلبی و ذمایم دیگر اخلاقی پاک نگه دارد.

۵- در عادت و عبادت پیرو سنّت باشد و از بدعت و معصیت اجتناب نماید هر کاری را به منظور اطاعت از امر خدا شروع کند و در یاد حق فانی و مستغرق شود، تا هنگامی که بیدار است اوقات خود را مطلقاً صرف امور باطل نکند و قبل از خواب همیشه وضو داشته باشد، هر شب علاوه بر اوراد معموله، پیش از این که به خواب رود سوره‌ی «تبارک» را هم بخواند و برای نماز تهجّد به موقع بیدار شود و بدون عذر موجّه این سنّت بزرگ را ترک نکند.[1]

۱- الحدیقةالندیه، صص ۸۲ - ۹۸. یادی مه‌ردان، صص ۱۳۵ -۱۳۹.

رواج طریقه‌ی نقشبندیّه در کُردستان

گرچه کُردستان از دیرباز مهد پرورش افکار لطیف عرفانی بوده و از میان این قوم عرفای نامدار و مردان بزرگ صاحبدل برخاسته‌اند که نام آنان زینت‌بخش صفحات کتب طبقات و تراجم است ولی طریقه‌ی نقشبندیّه به علت بُعد مسافت مرکز انتشار آن - خاک ماوراءالنّهر - تقریباً تا قرن سیزدهم هجری در کُردستان ناشناخته مانده بود و در میان طبقات مختلف مردم نسبت به طرایق دیگر، مخصوصاً طریقه‌ی قادریه، طریقه‌ی گمنامی بود که به جز عدّه‌ای معدود و پراکنده از کیفیّت سلوک و آداب و اصول آن چندان اطّلاعی نداشتند.

در نیمه‌ی اوّل قرن سیزدهم هجری بود که نابغه‌ی علم و عرفان، خورشید تابناک آسمان فضیلت و ایمان، مجدّد قرن سیزدهم هجری، مولانا خالد نقشبندی شهرزوری در کُردستان عراق قدم به عرصه‌ی ظهور گذاشت و سرتاسر مناطق کُردنشین، بلکه تمام خاک عراق، حجاز، یمن، سوریه، فلسطین، مصر، ایران، افغانستان و قسمت وسیعی از آسیای صغیر را به نور هدایت و ارشاد خود منوّر ساخت و طریقه‌ی نقشبندیّه به وجود سراسر خیر و برکت آن حضرت در تمام این مناطق به سرعت رواج و گسترش یافت و با استقبال بی‌سابقه‌ی فحول علما و فقها و محدّثین نقاط مذکور مواجه گردید. همگی به عنوان یک شخصیّت نادرالوجود زبان به تعظیم و تفخیمش گشودند و با گرفتن طریقت و تمسّک در خدمتش، به حلقه‌ی مریدانش پیوستند که اگر بخواهیم ترجمه‌ی مختصری از احوال آنان، که اکثراً جزو شخصیّت‌های معروف علمی و ادبی و از مفاخر بزرگ عالم اسلام بودند، به رشته‌ی تحریر بکشیم، تذکره‌ای مفصّل به وجود خواهد آورد.

خوشبختانه در ابتدای نشأت و کیفیّت تحصیل و کسب کمالات صوری و معنوی و حوادث و سوانح زندگی و مناقب و فضایل اخلاقی این عالم ربّانی همراه شرح حال تعدادی از مشاهیر خلفا و مریدان صاحب‌نامش، تألیفات مستقل و متعدّد به زبان‌های مختلف نگاشته شده است، لذا حقیر به اشاره‌ی اجمالی در این زمینه اکتفا می‌کنم. علاقه‌مندان می‌توانند تفصیل را در این نوع کتب علی‌الخصوص اثر تحقیقی و ارزشمند عالم محقّق، ملا عبدالکریم مدرّس به نام «یادی مه‌ردان» برگ نخستین،، مطالعه فرمایند.

مولانا خالد نقشبندی شهرزوری

ابوالبهاء ضیاءالدّین مولانا خالد نقشبندی شهرزوری در سال ۱۱۹۳ هـ.ق در قصبه‌ی «قره‌داغ» واقع در پنج فرسخی شهر سلیمانیه‌ی عراق دیده به جهان گشود. اسم پدرش مولانا احمد، از عشیره‌ی میکائیلی، منسوب به پیر میکائیل شش انگشت، یکی از تیره‌های عشایر بزرگ جاف است.

پیر میکائیل یکی از مردان خدا و از احفاد خلیفه‌ی سوم، حضرت عثمان بن‌عفّان (رض) بوده است که در قرن هشتم هجری برای تبلیغ و ارشاد مردم به منطقه‌ی کُردستان مهاجرت نموده و در آن جا ماندگار شده بود.

مادر مولانا اسمش فاطمه، از سادات پیرخضری، منسوب به سیّد محمّد زاهد مشهور به «پیر خضر شاهویی» بوده است.

مولانا تحصیلات خود را در همان قصبه‌ی قره‌داغ آغاز نمود و مقدّمات صرف و نحو عربی و ادبیّات فارسی را در همان جا فراگرفت و از همان اوان کودکی و اوایل تحصیل، علایم نبوغ و عظمت شخصیّت از سیمایش پیدا بود. هوش سرشار، حافظه‌ی قوی و فصاحت و بلاغت فوق‌العاده داشت.

اوقات فراغت از تعلیم و تعلّم را به طاعت و عبادت و قرائت قرآن کریم و مطالعه‌ی کتب دینی می‌گذراند و از همان دوران، خود را به نوعی ریاضت عادت داده بود و در خواب و خوراک امساک می‌نمود. ایشان علاوه بر همه‌ی این امتیازات و فضایل اخلاقی، از قریحه و ذوق عالی برخوردار بود و هر از چند گاهی به طبع‌آزمایی می‌پرداخت و عواطف پاک خود را در ضمن غزل یا قصیده‌ای بیان می‌داشت که بعدها غزلیّات و قصاید متین و استوار او به زبان فارسی، با مضامین بسیار بدیع و لطیف، در شمار اشعار خوب این زبان قرار گرفت و در میان شعرای پارسی‌گوی آن زمان مقام شامخ یافت.

مولانا به روش معمول بین طلاب مدارس علوم دینی در کُردستان، برای ادامه‌ی تحصیل و تکمیل معلومات خود راهی حوزه‌های دیگر علمیه گردید و از محضر عدّه‌ای از فحول علما و مدرّسان و استادان مشهور آن دوره چون سیّد عبدالکریم برزنجی، شیخ عبدالله خرپانی، علامه ملا محمّد بن آدم و شمار دیگری از مفاخر علمی و ادبی آن

زمان، بهره‌ی فراوان برد تا آن جا که «در جمع کمال شمع اصحاب شدند» و بر همه‌ی اقران و امثال خود تفوّق یافتند.

هوش و ذکاوت و تبحّر و مهارت او در حلّ مشکلات و معضلات علمی زبانزد خاص و عام گردید. هنگامی که با پیچیده‌ترین مسأله‌ی فلسفی و کلامی یا هر یک از علوم دقیقه‌ی آن زمان مورد سؤال قرار می‌گرفت، با شرح و بسط آن و تحقیقات و تقریرات عالمانه‌ی خود همه را در حیرت و تعجّب فرو می‌برد.

حُسن شهرت و آوازه‌ی دانش و فضیلتش باعث گردید که حاکم وقت از او دعوت به عمل آورد در یکی از مدارس سلیمانیه به تدریس اشتغال ورزد و به نشر و افاده‌ی علوم پردازد؛ ولی مولانا به این دلیل که هنوز کار تحصیل را به پایان نبرده و به درجه‌ی کمال نرسیده است دعوت او را نپذیرفت و برای تکمیل معلومات و طیّ همه‌ی مدارج علمی آن زمان رهسپار شهر سنندج گردید و علوم ریاضی و هیأت را در خدمت علامه‌ی شهیر «شیخ محمّد قسیم مردوخی سنندجی» فراگرفت.

با گذشت این مرحله، دیگر دانشی نمانده بود که مولانا در آن تبحّر و مهارت نداشته باشد و در کلّیّه‌ی علوم عقلی و نقلی عالم بی‌نظیر و استاد بی‌بدیل بودند و با اخذ اجازه از شیخ محمّد قسیم مردوخی در سال ۱۲۱۲ هـ.ق با افتخار و عزّت و دریایی از دانش و معرفت به موطن مألوف خود مراجعت فرمودند و با استقبال بی‌سابقه‌ی مردم آن دیار مواجه شدند.

پس از بازگشت مولانا، عبدالرّحمن پاشای بابان والی دانش‌پرور آن منطقه، بلافاصله از او تقاضا می‌نماید در یکی از مدارس سلیمانیه به تدریس و نشر و افاده‌ی معلومات خود بپردازند و طالبان را از چشمه‌ی جوشان دانش و فضیلت خویش سیراب نمایند.

مولانا مدّتی این درخواست را نمی‌پذیرد ولی پس از فوت استاد جلیل‌القدرش، شیخ عبدالکریم برزنجی، به سال ۱۲۱۳ هـ.ق این دعوت را تقبّل کردند و رسماً به امر تدریس پرداختند.[۴]

با انتشار این خبر، تشنگان دانش و معرفت به قصد استفاده از محضرش از هر سو بار سفر به سوی آن دیار دانش‌پرور بستند و پروانه‌وار به دور شمع وجودش اجتماع نمودند و شهر سلیمانیه را که از دیرباز مجمع اهل فضل و کمال بود، رونق و بهای تازه بخشیدند.

مولانا گرچه در کار تدریس بسیار موفّق بود و توجّه و اقبال علما و فضلا و ازدحام فوق‌العاده‌ی طلاب از یک سو و توقیر و احترام زایدالوصف اُمرا و حکّام از سوی دیگر قاعدتاً می‌بایست او را قانع و به موقعیّت ممتاز خود دلگرم کرده باشد ولی این گونه معلومات رسمی و مشاغل و مناصب دنیوی و ترقّیات صوری نمی‌توانست روح حقیقت‌جوی مولانا را خرسند کند و از طلب کمال حقیقی و حقایق معنوی بازدارد. مخصوصاً که از دیرباز نسبت به صلحا و عرفا ارادت کامل داشت و همواره منتظر فرصتی بود که توفیق دیدار با یکی از مردان خدا را به دست آورد و باطن خود را به برکت صحبتش منوّر سازد.

به همین منظور در سال ۱۳۲۰ ه.ق با قلبی مملو از شور و شوق آماده‌ی سفر حجاز گردید تا ضمن ادای فریضه‌ی حج، باشد که در آن دیار عشق و ایمان با یکی از صاحبدلان ملاقاتی دست دهد و او را در رسیدن بدین مقصد عالی یاری نماید.

در پی این تصمیم از طریق موصل، دیاربکر، حلب و شام رهسپار حجاز گردید و در مسیر حرکت خود همه جا به مصاحبت طبقه‌ی علما فوق‌العاده رغبت نشان می‌داد و از هر خرمنی خوشه‌ای و از هر محفلی توشه‌ای برمی‌گرفت. در دمشق به خدمت محدّث بزرگ آن زمان، مدرّس دارالحدیث «شیخ محمّد کزبری» و شاگرد بلندنام و صاحب‌مقامش «شیخ مصطفی کُردی» رسید و اجازه‌ی روایت حدیث و طریقه‌ی قادری از این دو علامه‌ی شهیر گرفت.

پس از آن به سوی مدینه‌ی منوّره به راه افتاد و در هر مرحله از مراحل این سفر سوز درون و اشتیاق خاطر را برای زیارت تربت پاک حضرت ختمی مرتبت (ص) در ضمن قصاید شیوا بیان می‌داشت و به محض مشاهده‌ی سواد شهر مدینه‌ی منوّره که جسد مطهّر سرور عالم و عدّه‌ای از یاران وفادارش را تنگ در آغوش گرفته بود، شوق دیدار و لذّت حضور آن مکان مقدّس چنان او را از خود بیخود نمود که در آن نشئه‌ی سکرآور قصیده‌ی مفصّل و غرّا بنا نهاد که مَطلع آن چنین است:

عجایب نشئه‌یی زین دامن کهسار می‌آید
تو گویی با نسیم صبح بوی یار می‌آید

مولانا ضمن زیارت روضه‌ی مطهّره از مقصود خود غافل نمی‌ماند و در انتظار دیدار با یکی از اولیای الهی می‌باشد تا او را در نیل به مطلوبش کمک نماید.

در پی این جستجو با مردی صالح و صاحبدل یمنی برخورد می‌کند و از او می‌خواهد که او را ارشاد و راهنمایی نماید. ایشان می‌فرماید به مکّه بروید ولی مواظب باشید که در آن جا اگر از کسی امر منکر مشاهده کردید در مقام اعتراض برنیایید، شاید فتوح شما به دست چنین شخصی باشد.

پس از این که مولانا به مکّه‌ی مکرّمه می‌رسد صبح یکی از روزهای جمعه بعد از زیارت، روبه‌روی خانه‌ی خدا می‌نشیند و به قرائت کتاب «دلائل‌الخیرات» می‌پردازد. در آن هنگام شخصی را با لباس عوام و ریش سیاه مشاهده می‌کند که پشت به خانه‌ی کعبه و رو به طرف او نموده است. مولانا به خاطرش خطور می‌کند که این شخص چه طور در این مکان مقدّس جانب ادب را رعایت نمی‌کند و با چنین وضع ناهنجار نشسته است. نامبرده فوراً مولانا را مخاطب قرار می‌دهد و به او می‌گوید نمی‌دانی که حرمت انسان نزد خداوند از خانه‌ی کعبه بیش‌تر است؟ چرا نسبت به این عمل من که پشت به کعبه و رو به طرف تو نموده‌ام اعتراض می‌کنی؟ مگر در مدینه‌ی منوّره تو را نصیحت نکردند؟

مولانا با شنیدن این سخن یقین حاصل می‌کند که این شخص یکی از اولیای بزرگ خدا است و با این اعمال می‌خواهد خود را از نظر مردم پوشیده نگه دارد. فوراً برمی‌خیزد، دستش را می‌بوسد و از او طلب بخشش می‌کند و تقاضا می‌نماید او را به راه حق و طریق باطن دلالت فرماید.

مرد عارف به او می‌گوید، گشایش کار شما در این جا نیست. منتظر اشاره‌ای باشید که از هندوستان می‌رسد و فتوح شما در آن منطقه است.

مولانا با اشاره‌ی این عارف ربّانی اطمینان می‌یابد که گشایش کار او در دیار دیگر است. لذا پس از ادای مناسک حج دوباره از طریق شام به سلیمانیه برمی‌گردد و کار تدریس را به شیوه‌ی سابق توأم با عبادت و خداپرستی بیش‌تر از سرمی‌گیرد و در این مدّت همواره چشم به راه اشاره‌ای خواهد بود که او را به صوب هندوستان هدایت نماید.

از قضا در سال ۱۲۲۴ هـ.ق پارسا مردی در لباس یک درویش جهانگرد به نام میرزا رحیم عظیم‌آبادی هندوستانی از مریدان قطب‌الاقطاب حضرت شاه عبدالله دهلوی - قدس سرّه - که ظاهراً به قصد سیر و سیاحت و باطناً جهت بردن مولانا به

هندوستان و هدایت او به سوی آن مفخر ارشاد و ولایت، به شهر سلیمانیه می‌رسد و مستقیماً به مسجد مولانا می‌رود و از او تقاضا می‌کند به او اجازه دهند چند روزی در آن جا استراحت کند. مولانا بدون این که از قصد او آگاه باشد از روی مهربانی و غریب‌نوازی درخواستش را می‌پذیرد و حجره‌ای به او واگذار می‌نماید.

پس از مدّتی که از اقامت او در آن جا می‌گذرد، حُسن سلوک و ورع و تقوا و شب‌زنده‌داری‌ها و نحوه‌ی ذکر و مراقبه‌اش مولانا را به خود جلب می‌کند و از مصاحبتش لذّت می‌برد.

از این آشنایی و مراوده مدّت زیادی نمی‌گذرد که مولانا شور و اشتیاق خود را به طریقت و تمسّک پیش یک پیر کامل و مکمّل با او در میان می‌گذارد.

درویش که در جستجوی چنین فرصتی می‌باشد، درباره‌ی ویژگی‌ها و امتیازات طریقه‌ی نقشبندیّه و مقام و منزلت مسندنشین این طریقه، شاه عبدالله دهلوی، و آگاهی آن حضرت از دقایق سلوک و منازل عرفان و صیت شهرت و جاذبه‌ی نسبتش داد سخن می‌دهد و در ادامه‌ی صحبتش صراحتاً اظهار می‌دارد که به اشاره‌ی مرشدش رهسپار این دیار گشته و مقصودش از این مسافرت تنها تشویق و ترغیب مولانا جهت عزیمت به خدمت آن مرشد یگانه بوده است. مولانا که پس از ملاقاتش در مکّه‌ی مکرّمه با آن عارف گمنام مدّت‌ها مترصّد چنین اشارتی می‌باشد، از پیشنهاد درویش استقبال می‌نماید و تصمیم به مسافرت هندوستان می‌گیرد. تصمیمش را با طلاب و دوستان و علاقه‌مندانش در میان می‌گذارد و با عزم راسخ و استوار سفرش را آغاز می‌کند.

ابتدا از منطقه‌ی مُکریان عبور می‌کند و پس از مدّتی به تهران می‌رسد. از آن جا هم از طریق سمنان، بسطام[1]، خرقان، نیشابور، مشهد، جام، هرات، قندهار، کابل، پیشاور و لاهور، پس از یک سال که از ابتدای مسافرتش می‌گذرد، در شب جمعه بیست و ششم ذی‌الحجه‌ی سال ۱۲۲۴ هـ.ق وارد جهان‌آباد (دهلی امروز) می‌شود. فردای آن شب به

۱- همه‌ی مترجمان احوال مولانا در بیان خط سیر ایشان، بسطام را قبل از سمنان نوشته‌اند که قطعاً ناشی از عدم توجه دقیق به جغرافیای منطقه بوده است.

طرف خانقاه پیر مرادش - شاه عبدالله - می‌شتابد و هنگام عصر به شرف دیدار و فیض زیارت آن حضرت تشرّف می‌یابد.[۱]

مولانا در طول این مسافرت در هر یک از شهرهای سر راهش با طبقه‌ی علما و دانشمندان به بحث و مناظره می‌پردازد و وسعت معلومات و تبحّر و تعمّق او حیرت و تعجّب همگان را برمی‌انگیزد و با تحقیقات عالمانه‌اش همه جا با تحسین و تقدیر مواجه می‌گردد.

در تهران با یکی از مجتهدان بزرگ آن دوره به نام «اسماعیل کاشی» ملاقات می‌کند و هنگام بحث، با طرح مسایل بسیار عمیق و پاسخ‌های دقیق تفوّق خود را به ثبوت می‌رساند. در بسطام به زیارت بقعه‌ی مبارکه‌ی سلطان‌العارفین، بایزید بسطامی می‌رود و با قصیده‌ای شیوا او را وسیله‌ی استغاثه به درگاه الهی قرار می‌دهد که دو بیت اوّل آن چنین است:

یا رب به حقّ تربت سلطان بایزید
یا رب به قاطعیّت برهان بایزید
یا رب به آشیانه‌ی شهباز لامکان
یعنی به قرب و منزلت جان بایزید

و در مشهد هنگام زیارت بارگاه امام رضا علیه‌السّلام قصیده‌ی غرّایی به این مَطلع آغاز می‌کند:

این بارگاه کیست که از عرش برتر است
وز نور گنبدش همه عالم منوّر است

که با تمجید و استقبال شعرای بزرگ خراسان روبه‌رو می‌شود. همچنین با اساتید معروف حوزه‌ی علمیه‌ی مشهد به بحث می‌نشیند و با تحقیق و تدقیق بی‌نظیر خود

۱- همه‌ی مورّخان و نویسندگان شرح حال مولانا آغاز سفرش را در سال ۱۲۲۴ هـ. ق و مدّت مسافرتش را تا دهلی یک سال نوشته‌اند. از جانب دیگر عدّه‌ای از محقّقان ورودش را به دهلی در همان سال ضبط کرده‌اند. بنابراین برای تطبیق این اعداد باید آغاز و پایان سفرش اوایل و اواخر سال مذکور بوده باشد.

باعث اعجاب و تحسین آنان می‌گردد. همگی به حُسن خصال و فضیلت و کمالش اعتراف می‌کنند و می‌کوشند او را از این سفر بازدارند ولی مولانا با عزم قاطع و استوار و قلب سرشار از عشق و ایمان همچنان به مسافرت خود ادامه می‌دهد و هنگام ترک مشهد قصیده‌ای دیگر به این مَطلع می‌سراید:

خالد بیا و عزم سفر زین دیار کن
بر روضه‌ی رضا به دل و جان سلام کن

در جام نیز آرامگاه شیخ‌الاسلام، احمد نامقی جامی مشهور به «شیخ احمد ژنده‌پیل» را زیارت می‌کند. در مسجد جامع هرات هم عدّه‌ای از علمای طراز اوّل آن منطقه او را به یک مباحثه‌ی علمی دعوت می‌کنند و با طرح چند مسأله‌ی پیچیده ابتدا در صدد امتحانش برمی‌آیند. از پاسخ‌های دقیق و اطّلاعات عمیقش به وسعت معلومات و تبحّر و آگاهی او پی می‌برند و بر تکریم و تعظیمش می‌افزایند و در رفع مشکلات و معضلات علمی متواضعانه از او مدد می‌جویند.

هنگام ترک هرات جمعی از علما و اکابر و افاضل شهر چندین فرسخ او را مشایعت می‌نمایند و اشخاصی را می‌گمارند که در راه‌های مخوف و صعب‌العبور قندهار و کابل رهنما و محافظ او باشند. در عبور از این مناطق به یاد وطن می‌افتد و طبیعت سرسبز و خُرّم کُردستان، خصوصاً مناظر زیبا و دلکش سلیمانیه را در فصل بهار به خاطر می‌آورد و غزل سوزناکی در وصف غربت و شرح مفارقت از یار و دیارش به نظم می‌کشد که مَطلعش را این بیت آغاز می‌کند:

موسم عید است و ما نومید از دیدار یار
عالمی در عیش و نوش و ما و چشم اشک‌بار

و مقطع را با بیت زیر به پایان می‌برد:

خالدا گر نیستی دیوانه و صحرانورد
تو کجا و کابل و غزنین و خاک قندهار

همچنین مجامع علمی در دارالعلم پیشاور و لاهور وقتی که از میزان فضل و دانش و هوش و بصیرت زایدالوصفش اطّلاع می‌یابند، مقدمش را بسیار گرامی می‌دارند و او را به مجالس بحث دعوت می‌کنند. در این مجالس شماری از غموض مسایل فلسفی و کلامی مطرح می‌شود، مولانا با بیان رسا و مهارت فوق‌العاده همه را پاسخ‌های روشن می‌دهد و شرح و بسط عالمانه‌ی او باعث می‌گردد همگی در مقابل علم و فضیلتش سر تعظیم فرود آوررند و به تبحّر و استادی او اقرار نمایند.

مولانا شب ورود به دهلی دو قصیده‌ی طولانی یکی به زبان عربی و دیگری به زبان فارسی با مضامین بسیار بدیع و شیوا می‌سراید که قصیده‌ی عربی را با حمد باری‌تعالی به این مَطلع آغاز می‌کند:

کملت مسافهٔ کعبهٔ الامال

حمداً لمن قد مَنَّ بالاکمال

در این قصیده پس از شرح قسمتی از ماجرای این سفر طولانی به ستایش ممدوح و مراد خود، حضرت شاه عبدالله دهلوی، می‌پردازد و از او تقاضای قبول می‌کند و قصیده را باز با حمد و ستایش بخشایش‌گر مهربان تجدید مَطلع می‌نماید و با این ابیات خاتمه می‌دهد:

والحمد للرب الرّحیم المرتجی

القادر المتقدّس الفعّال

ثم الصلاهٔ علی الرّسول المجتبی

خیر الوری و الصحب بعدا لآل

قصیده‌ی فارسی را هم با این مَطلع شروع می‌کند:

دهید از من خبر آن شاه خوبان را به پنهانی

که عالم زنده شد بار دیگر از ابر نیسانی

و پس از تشبیب و تغزّل زیبا، به ستایش ممدوح می‌پردازد و در آخر روحانیّت حضرت شاه نقشبند و غوث گیلانی - قدس سرهما - را واسطه‌ی قبول قرار می‌دهد و قصیده را با این ابیات حُسن ختام می‌بخشد:

تمنّـــای قبـــولش دارم و دانـــم کـــه نـــااهلم
مـــدد یـــا روح شـــاه نقـــشبند و غـــوث گیلانـــی
به خود کن آشنا چون کردیم از خـویش بیگانـه
عطای احمـدی فرمـا چـو مـا کـردیم سـلمانی
ز جام فیض خود کن «خالد» درمانده را سیراب
که او لب تشنه‌ی تیه است و تو دریای احسانی

مولانا عصر هنگام که به زیارت پیر مـرادش شـاه عبـدالله مـشرّف گردیـد از همـان جلسه‌ی اوّل مورد توجّه خاصّ مرشـدش قـرار گرفـت و پـس از تلقـین ذکـر و آداب سلوک، چنان که معمول این طریقه‌ی علیّه است او را به خدمت و انجام قسمتی از امور روزمرّه‌ی خانقاه توصیه نمود.

مولانا آبکشی و سـقایت سـالکان را بـه عهـده گرفـت و ضـمن اشـتغال بـه کـار سلوک، این وظیفه را هم به نحو احسن انجام می‌داد و از راه دور با وسـایل معمـول آن زمان آب مشروب ساکنان خانقاه را تأمین می‌نمود. نبوغ و استعداد فوق‌العـاده‌ی مولانـا باعث شده بود که توجّه مرشدش را بیش از دیگران به خود معطوف دارد و به سـرعت مراحل و منازل سلوک را طی نماید چنان که بیش از پنج ماه طول نکشید کـه بـه مقـام حضور و مشاهده نایل آمد و در مدّت یک سال کار سـلوک را بـه پایـان رسـانید و بـه آخرین درجه‌ی ولایت یعنی فنا و بقای اتم دست یافت.

بدین منوال هنگامی که شاه عبدالله مولانا را در آخرین مرتبه‌ی کمـال مـی‌یابـد، بـه اشاره‌ی روحانی از طـرف بزرگـان طریقـه‌ی نقـشبندیّه او را رسماً اجـازه‌ی ارشـاد و خلافت می‌دهد و به او امر می‌کند که به منطقه‌ی خود بازگردد و بـه هـدایت و ارشـاد عباد و ترویج طریقت و تربیت سالکان بپردازد.

مولانا که از تحمّل بار سنگین ارشاد بیمناک بود و نمی‌خواست از فیض صحبت این چشمه‌ی فیّاض معرفت جدا شـود، وجـود افـراد فاضـل و دانـشمند و رهبـران بـزرگ طریقت را بهانه قرار داد و فرمود این گونه اشخاص در کُردستان فراواننـد و نیـازی بـه وجود او ندارد.

شاه عبدالله او را اطمینان داد که همه‌ی بزرگان آن دیار خـدمتش را مغتـنم خواهنـد شمرد و همه‌ی گردنکشان روزگار به قدم‌بوسیش خواهند افتاد.

در پی این گفت‌وگو مولانا دعوت استادش را اجابت می‌نماید. شاه عبدالله از او سؤال می‌کند: «دیگر چه می‌خواهی؟» مولانا می‌فرماید: «دین می‌خواهم و دنیا را هم برای تقویت دین می‌خواهم.» شاه عبدالله می‌فرماید: «برو خالد همه را به شما دادیم.»

هنگامی که مولانا آماده‌ی حرکت می‌گردد، شاه عبدالله با همه‌ی مریدانش تا چهار میل او را مشایعت می‌کند و پس از خداحافظی از این پیر نورانی، به یکی از بنادر هندوستان می‌آید و در آن جا سوار کشتی شده به سوی ایران حرکت می‌نماید.

مدّت پنجاه روز می‌کشد تا به بندر مسقط می‌رسد و از طریق شیراز و همدان خود را به سنندج می‌رساند. در سنندج مدّتی توقّف می‌کند و عدّه‌ای از مشاهیر آن شهر از جمله دانشمند نامدار، شیخ محمّد قسیم مردوخی، استاد سابقش در علوم ریاضی و هیأت، از آن حضرت اخذ طریقت می‌نمایند و با شیوه‌ی سلوک و آداب طریقه‌ی نقشبندیّه آشنا می‌شوند.

سرانجام مولانا در سال ۱۲۲۶ هـ.ق به سلیمانیه می‌رسد و مردم از خاص و عام و خُرد و کلان به استقبالش می‌شتابند و با اعزاز و اکرام کم‌نظیر او را تا داخل شهر مشایعت می‌کنند.

مولانا پس از مدّتی توقّف در شهر سلیمانیه و تجدید دیدار با خویشان و آشنایان به توصیه‌ی مرشدش در هندوستان، برای زیارت و استمداد از روحانیّت حضرت غوث‌الاعظم، شیخ عبدالقادر گیلانی - قدّس سره - عازم بغداد می‌گردد و مدّت پنج ماه در بارگاه آن حضرت به طاعت و عبادت و تفکّر و مراقبه می‌پردازد.

مولانا پس از این مدّت به عنوان یک مرشد بلندپایه و صاحب‌مقام با دنیایی از تجارب و اندوخته‌های علمی و عرفانی به شهر سلیمانیه برمی‌گردد و تمام وقت خود را صرف ارشاد و هدایت مردم می‌کند و آنان را در تهذیب نفس و تصفیه‌ی باطن به طریق نقشبندیان دعوت می‌نماید و آوازه‌ی دعوت و ارشادش در تمام مناطق کُردنشین انعکاس عجیب می‌یابد.

ازدحام بی‌سابقه‌ی مردم، توجّه و اقبال عدّه‌ی بی‌شماری از علمای بزرگ منطقه و توقیر و احترام روزافزون حکّام و امرای وقت و فضایل اخلاقی و ویژگی‌های ذاتی مولانا روز به روز بر شوکت و عزّتش می‌افزاید. به همین علت تعدادی از فرصت‌طلبان حاسد و سودجو و شیوخ منطقه که منفعت خود را در اقتدار و اعتبار

مولانا نمی‌بینند، با جوسازی و اشاعه‌ی اکاذیب، ذهن بعضی از مسلمانان خوش‌باور و ساده‌اندیش را به انحراف می‌کشانند و زمینه را برای مخالفت و اذیّت و آزار این یگانه‌ی روزگار آماده می‌کنند.

هر چند مولانا با کمال رأفت و محبّت با این جریان برخورد می‌کنند و همواره از این گونه اشخاص به نیکی و دعای خیر یاد می‌نمایند؛ ولی آتش‌افروزان این فتنه و آشوب بیش از پیش در ادامه‌ی اعمال ناشایست خود پافشاری می‌کنند و این بزرگ‌مرد الهی و مظهر تقوا و فضیلت را به انواع نسبت‌های ناروا متّهم می‌سازند.

مولانا که از اصلاح آنان قطع امید می‌کند، ناچار برای خواباندن آتش فتنه و آشوب تن به غربت می‌دهد و در سال ۱۲۲۸ هـ.ق به بغداد مهاجرت می‌کند و در مدرسه‌ی «احسائیّه» که بعداً به «تکیه‌ی خالدیّه» شهرت یافت و اکنون هم به همین نام معروف است سکنی می‌گزینند.

در بغداد اکابر شهر مخصوصاً طبقه‌ی علما و ارباب فضل و کمال مقدمش را بسیار عزیز و گرامی می‌دارند و با احترامی که درخور چنین شخصیّت بزرگ علمی و عرفانی است از او استقبال شایان به عمل می‌آورند و عدّه‌ای از اشخاص سرشناس به کمک والی بغداد- سعید پاشا- مدرسه‌ی احسائیه را که از ابنیه‌ی دوره‌ی حکومت عبّاسی و از مدارس مخروبه‌ی آن شهر بود، به مناسبت نزول آن حضرت تعمیر و مرمّت می‌کنند. مولانا کار تدریس و ارشاد را دوباره از سرمی‌گیرد و از مناطق دور و نزدیک، تعداد بی‌شماری از دانشجویان و دانش‌پژوهان به خدمتش می‌شتابند و حق‌طلبان و حقیقت‌خواهان از کُرد و ترک و عرب محضرش را مغتنم می‌دارند. جلسه‌ی درس و بحث و حلقه‌ی ختم و مراقبتش با وجود این تعداد از افراد زبده وبرگزیده‌ی دانش و بینش چنان جلوه و جلال می‌یابد که والی بغداد از دیدن این همه چهره‌ی نورانی و سیمای روحانی در اطراف مولانا که همگی از مشاهیر و معاریف روزگار و مفاخر علم و ادب بودند از شدّت شعف و شادی سر از پا نمی‌شناسد و خود را به پای مولانا می‌اندازد.

امّا در بغداد هم دشمنانش دست از تعقیب و اذیّت و آزارش بر نمی‌دارند و با مکاتبه و انتشار رساله‌ای سراسر تهمت و افترا می‌خواهند نظر والی و اهالی بغداد را نسبت به او برگردانند ولی پاسخ و دفاع عالمانه‌ی جمعی از افراد متبحّر آن زمان

موجب می‌گردد که کسی به گفته‌ی آنان وقعی ننهد و مولانا همچنان فارغ‌البال به تعلیم طالبان و تربیت سالکان بپردازد.

بدین ترتیب مولانا مدّت این دو سه سال در بغداد باقی می‌ماند و در این مدّت کم حوزه‌ی درس و بحث و تعلیم و تربیتش چنان مجموعه‌ای از علما و ادبا و صلحا را تشکیل می‌دهد که در تاریخ تصوّف بی‌نظیر بود و کم‌تر از پیران طریقت این همه توفیق و اقبال دیده بودند.

در مدّت این دو سه سال که مولانا در بغداد می‌باشد تحوّلاتی در منطقه‌ی سلیمانیه به وجود می‌آید و پس از آشوب‌ها و کشمکش‌های سیاسی سرانجام حکومت آن منطقه به دست محمود پاشای بابان، پسر عبدالرّحمان پاشا می‌افتاد.

محمود پاشا در مسافرتی به بغداد که برای دیدار والی بدان‌جا می‌رود به زیارت مولانا مشرّف می‌گردد و هنگامی که در محضرش این همه دانشمند فقیه و مفسّر و محدّث می‌بیند، مجذوب عظمت و شکوه و شوکت آن محفل می‌گردد و از مولانا تقاضا می‌کند دوباره به سلیمانیه مراجعت فرماید تا مردم کُردستان هم بتوانند از فیض وجودش بهره‌ی بیش‌تری ببرند. مولانا به خاطر پیوند عمیقی که با مردم زادگاهش داشت این تقاضا را می‌پذیرد و تخمیناً در حوالی سال‌های ۱۲۳۱- ۱۲۳۲ هـ.ق به سلیمانیه برمی‌گردد.

این بار مردم سلیمانیه و مناطق کُردنشین با شکوه‌تر از سابق به استقبالش می‌شتابند و حتّی معاندانش از جمله عالم سرشناس شیخ معروف نودهی، هم از خطاهای گذشته‌ی خود اظهار ندامت و پشیمانی می‌کند و در مقام اعتذار کتباً از او تقاضای بخشش و اغماض می‌نمایند. مولانا هم با سعه‌ی صدری که درخور شخصیّت والای او بود معذرت آنان را می‌پذیرد و با عطوفت و مهربانی و تواضع و فروتنی خود بیش از پیش آن‌ها را از گذشته‌ی ناشایست خودشان منفعل می‌سازد.

محمود پاشا هم با عشق و علاقه‌ی فراوان به خدمت مولانا می‌پردازد و خانقاهی بزرگ برایش بنا می‌نهد که اکنون هم در شهر سلیمانیه به نام «خانقاه مولانا خالد» برقرار است. محمود پاشا برای تأمین مخارج طلاب و سالکان خانقاه موقوفاتی نیز تعیین می‌کند.

در آن هنگام صیت شهرت و جاذبه‌ی نسبت مولانا چنان که در گذشته بدان اشاره گردید، از حدود عراق گذشته و سرزمین‌های وسیعی چون حجاز، شام، مصر، مغرب،

ایران، روم، افغانستان، هندوستان و ماوراءالنّهر و قفقاز را دربرگرفته بود و از تمام این مناطق حق‌طلبان و حقیقت‌جویان به قصد زیارت و تمسّک راه کُردستان در پیش می‌گرفتند و به دیدارش مشرّف می‌گشتند. غالب آنان به تناسب همّت و استعداد خود پس از مدّتی سلوک به حالت اشراق و شهود می‌رسیدند و تعدادی نیز اجازه‌ی خلافت و ارشاد می‌گرفتند و برای ترویج طریقت و هدایت و دعوت مردم به منطقه‌ی خود باز می‌گشتند.

بدین منوال مولانا چند سال دیگر در سلیمانیه باقی می‌ماند ولی در نهایت به خاطر بروز مجدّد آشوب‌های سیاسی و رقابت‌های فرقه‌ای صلاح در مهاجرت می‌بیند و این بار به کلّی دل از این دیار می‌کند و در سال ۱۲۳۶ هـ.ق دوباره به بغداد عزیمت می‌نماید و یکی از خلفای صاحب‌مقام خود به نام شیخ عبدالله هروی را برای اداره‌ی امور خانقاه و سرپرستی مریدان در سلیمانیه به جای خود می‌گمارد. مولانا در بغداد مستقیماً به تکیه‌ی خالدیّه برمی‌گردد و شور و شعف زایدالوصفی بزرگان بغداد و همه‌ی منسوبان و متعلّقان آن حضرت را در برمی‌گیرد.

والی بغداد، داود پاشا، که از سال ۱۲۳۰ هـ.ق به جای سعید پاشا به حکومت عراق گماشته شده بود، مقدمش را گرامی می‌دارد و بی‌نهایت به او احترام می‌گذارد.

مولانا هم به شیوه‌ی سابق به امر ارشاد و تدریس همّت می‌گمارد و شمار بیش‌تری در محضرش به کسب دانش و معرفت می‌پردازند.

این بار مولانا مدّت سه سال در بغداد اقامت می‌کند و تابستان‌ها برای فرار از گرمای بغداد و تجدید دیدار با یاران و علاقه‌مندانش در کُردستان، به ییلاق‌های اورامان برمی‌گردد.

در این هنگام که چند سالی از ارشاد مولانا می‌گذشت، شهرتش تقریباً عالم‌گیر شده و در همه‌ی ممالک اسلامی به عنوان عالم متبحّر و عارف صاحب‌نام و والامقام شناخته شده بود و خلفای متعدّد به نقاط دور و نزدیک گسیل داشته همه جا به ترویج دین و ارشاد مسلمانان می‌پرداختند و مردم را با شیوه‌ی سلوک و آداب طریقه‌ی نقشبندیّه آشنا می‌نمودند.

به همین سبب مسلمانان و رجال بزرگ دینی در شام از او تقاضا نمودند که یکی از خلفای خود را به آن منطقه اعزام دارد تا از فیض وجودش بهره‌مند گردند و آنان را راه و رسم طریقه‌ی نقشبندیّه بیاموزد.

به دنبال این تقاضا مولانا یکی از خلفای خود را بنام «شیخ احمد اربیلی» که عالم و ادیبی برجسته و عارفی وارسته و صاحب تصرّف بود، به شام فرستاد و در دمشق کار خود را با وعظ و تبلیغ و راهنمایی مسلمانان و تربیت سالکان آغاز نمود.

آثار فیوضات و برکات باطنی آن مرد الهی چنان شور و جذبه‌ای در میان طبقات مختلف مردم به وجود آورد که گروه گروه به زیارتش می‌رفتند و از محضرش تقاضای تلقین و تعلیم آداب طریقت می‌نمودند.

چیزی نگذشته بود که مردم از شیخ احمد تقاضا نمودند به خاطر عشق و علاقه‌ی شدید آنان به دیدار مولانا، او را به دمشق دعوت کند، باشد همگان به این چشمه‌ی فیّاض معرفت دسترسی یابند و از این ذات با برکات حضوراً استفاده نمایند.

شیخ احمد هم به اصرار عاشقان و علاقه‌مندان مولانا که غالب آنان از رجال بزرگ شام و از طبقه‌ی علما و ادبای آن منطقه بودند از مولانا تقاضا نمود که به دمشق تشریف بیاورند و در آن جا سکونت گزینند تا مردم آن سامان هم از فیض صحبتش محروم نباشند و قشر وسیع‌تری با اصول طریقه‌ی نقشبندیّه آشنا شوند.

مولانا علیرغم علایق شدید قلبی نسبت به مردم کُردستان و پیوندهای محکمی که با زادگاهش داشت، سرانجام در مقابل صدق طلب و درخواست مکرّر مردم شام دعوت آنان را اجابت فرمود و با جمعی از مریدان برگزیده‌ی خود که همگی از عرفا و فضلای به نام عراق بودند، راهی شام گردید.

مولانا در سال ۱۲۳۸ هـ.ق به شهر دمشق رسید. مردم دمشق از خاص و عام به استقبالش شتافتند و جمع کثیری از اشخاص دینی و حکومتی تا بیرون شهر به پیشوازش رفتند و او را تا داخل شهر با چنان تجلیل و تکریم مشایعت نمودند که دمشق نظیرش را به خود ندیده بود. شعرای معروف شام در مدحش داد سخن دادند و با سرودن قصاید غرّا مقدمش را گرامی داشتند.

مولانا مدّتی در جامع اموی اقامت گزید، سپس به خرید زمین و خانه‌ی وسیعی در محلّه‌ی «قنوات» دمشق همّت گماشت. قطعه زمینی را از آن وقف نمود و در آن جا مسجدی بزرگ بنا نهاد و به شیوه‌ی سابق به نشر و افاده‌ی علوم دینی و ترویج طریقت پرداخت. دیری نپایید که خیل عظیم عاشقان ذرّه‌وار به دور این آفتاب تابناک عالم عرفان حلقه زدند و حضور تعدادی بی‌شمار از علما، فقها، مفسرّین، ادبا و شعرای به نام شام در این طیف نورانی بر روحانیّت و شکوه و جلال آن افزوده بود.

مولانا پس از مدّتی به قصد زیارت عازم قدس شریف گردید و جمع کثیری از مسلمانان حضورش را در آن جا مغتنم شمرده پیش او تمسّک نمودند.

مولانا هم پس از چند روز توقّف و زیارت اماکن متبرّکه و دیدار با علمای بزرگ قدس، دوباره به دمشق مراجعت فرمود و در سال ۱۲۴۱ برای بار دوم به منظور زیارت حرمین شریفین و انجام مراسم حج ، راه حجاز در پیش گرفت.

علمای حجاز و جمعی از اتباع و پیروان مولانا که قبلاً از طریق خلفایش در آن دیار مقدّس با مکتب و مشرب آن حضرت آشنا شده و مشتاقانه مقدمش را انتظار می‌کشیدند با شور و شوق زایدالوصفی از او استقبال به عمل آوردند.

همچنین جمعیّت بی‌شماری از مسلمانان سایر ممالک اسلامی که به حج آمده و آوازه‌ی شهرت و رفعت مقامش را شینده بودند دسته دسته به زیارتش می‌آمدند و از محضرش کسب فیض می‌نمودند. تعدادی هم از آن حضرت طریقت گرفتند و به تلقین ذکر و تعلیم آداب طریقه‌ی نقشبندیّه مفتخر گشتند.

مولانا پس از ختم مناسک حج، دوباره به دمشق مراجعت فرمود و به رسم معمول، اوقات خود را همچنان به طاعت و عبادت و تدریس و تصنیف و ارشاد و تبلیغ مصروف می‌داشت ولی تقدیر چنان بود که این آفتاب آسمان ولایت زودتر از آن چه انتظار می‌رفت از افق عالم اسلام افول کند و با جهان باقی پیوند جاودان یابد. مولانا پس از مراجعت از سفر حج خود متوجّه این واقعیّت گشته، گاه‌گاه در ضمن کلمات و عبارات خود به این موضوع اشاره می‌فرمود و عشق و علاقه‌ی خود را به وصال جمال ازلی ابراز می‌داشت. به دنبال همین اشارات وصیّت‌نامه‌ی خود را هم نوشتند و با حضور چند نفر از خلفا و خواص منسوبانش «شیخ اسماعیل انارانی» را که عالم پرهیزگار و عارف عالی‌مقام بود، جهت رهبری و ارشاد مریدان به جانشینی خود تعیین نمودند و به همه‌ی خلفا و مریدان و منسوبانش توصیه فرمودند که پس از وفاتش به فرمان او عمل کنند و از دستوراتش اطاعت نمایند.

بیش از چند روز از این وصیّت نگذشته بود که بیماری طاعون در دمشق شیوع یافت و عدّه‌ی کثیری را به کام مرگ فرو برد. مولانا هم شب چهارشنبه یازدهم ذی‌القعده‌ی سال ۱۲۴۲ هـ.ق به این بیماری مهلک مبتلا گشت و شب جمعه سیزدهم همان ماه در فاصله‌ی بین نماز مغرب و عشا روح پرفتوحش به ملکوت اعلا پیوست و جهان اسلام به ویژه محافل علمی و عرفانی را به ماتم عمیق نشاند.

فردای آن شب جنازه‌ی مبارکش را در میان ازدحام بی‌سابقه‌ی مردم به جامع «یلبغا» بردند و جمعیّت انبوهی به امامت رییس‌العلما «شیخ عبدالرّحمان کزبری» محدّث بزرگ شام بر او نماز خواندند. پس از آن جنازه‌اش را در حالی که غبار غم و اندوه بر چهره‌ی شهر نشسته و تراکم جمعیّت در شوارع حرکت را مشکل کرده بود، به تپّه‌ی «قاسیون» حمل کردند و به تقاضای تعداد کثیری از مردم که همگی به خاطر کثرت ازدحام نتوانسته بودند در مسجد بر او نماز بخوانند، با شرکت انبوهی از نمازگزاران به امامت علامه‌ی شهیر «شیخ محمّد امین ابن العابدین» مجدّداً بر او نماز میّت خواندند و جسد پاکش را چون گوهر تابناک به دل خاک سپردند.

شعرای بزرگ عرب در رثای مولانا قصاید شیوا و اشعار جانسوزی سرودند و هر یک ضمن بیان تأثّر عمیق خود از این ضایعه‌ی جبران‌ناپذیر، به بیان سجایای اخلاقی و مناقب بی‌شمار آن حضرت پرداختند و به زبان لطیف شعری از خصایص بی‌نظیر این بزرگمرد عالم علم و عرفان یاد نمودند.[1]

آری مولانا شخصیّت فوق‌العاده‌ای بود که در سایه‌ی استعداد خدادادی و فطرت پاکش به سرعت مدارج کمال را پیمود و به آخرین پایه‌ی علمی و مقام عرفانی دست یافت، ذات مقدّسی بود که به سان خورشید رخشان از افق کُردستان دمید و شرق و غرب جهان اسلام را به زیر پرتو انوار وجود خود گرفت. علاقه‌مندانش که اکثراً از صنادید علم و ادب و اکابر روزگار بودند، ایشان را تنها به عنوان یک عارف آگاه به رموز وحدت و آشنا به مراحل و منازل طریقت نگاه نمی‌کردند بلکه در زمینه‌ی همه‌ی علوم عقلی و نقلی نیز او را استاد مسلّم می‌دانستند و برای حل غامض‌ترین مسایل علمی به ایشان مراجعت می‌نمودند و پاسخ‌های دقیق آن حضرت را که غالباً از روی حضور ذهن صورت می‌گرفت، نوعی کرامت تلقّی می‌کردند.

مولانا علاوه بر امر ارشاد و تربیت جمعی کثیر از سالکان که اکثراً به درجه‌ی خلافت نایل آمدند و در اقصا نقاط عالم اسلام در سطح بسیار وسیع و گسترده به ارشاد

۱- منابعی که در تهیّه‌ی این بخش مورد استفاده‌ی نگارنده قرار گرفت عبارتند از: اصفی الموارد من سلسال احوال الامام خالد. الحدیقةالندیه فی آداب الطریقة النقشبندیه والبهجة الخالدیه، چاپ مصر. یادی مه‌ردان، جلد اوّل، چاپ بغداد. تاریخ مشاهیر کُرد، چاپ تهران. الانوارالقدسیه فی مناقب السادة النقشبندیه، چاپ مصر.

و رهنمونی مسلمانان پرداختند ، از کار تصنیف و تألیف هم غافل نبودند. چنان که جدا از دیوان اشعار و مکتوبات فارسی و عربی و چندین کتاب و رساله، حواشی و تعلیقات فراوان در علوم مختلف از ایشان به یادگار باقی مانده است که از تبحّر و ژرف‌اندیشی و وسعت معلومات و اطّلاعات آن حضرت حکایت دارند که در این جا به جهت رعایت اختصار از بحث درباره‌ی آثار مولانا و ذکر اسامی خلفا و فضلای نامداری که در خدمتش تمسّک نموده و به درک نسبت این طریقه‌ی علیّه مفتخر شده بودند، صرف‌نظر می‌کنم. علاقه‌مندان می‌توانند برای اطّلاع بیش‌تر به کتب متعدّدی که در زمینه‌ی ترجمه‌ی احوال و مناقب آن بزرگوار نوشته شده است، مراجعه نمایند و از حوادث زندگی و عمق تعلیمات آن شخصیّت بی‌نظیر تاریخ تصوّف و عرفان در ابعاد وسیع‌تری آگاهی یابند.

حضرت شیخ عثمان سراج‌الدّین

بی شک یکی از اقطاب و شخصیّت‌های بزرگ عرفانی پس از حضرت مولانا خالد، که در منطقه‌ی کُردستان به احیای شریعت و ترویج طریقت پرداخت و سرتاسر مناطق کُردنشین ایران و عراق را به نور هدایت و ارشاد منوّر ساخت، شایسته‌ترین شاگرد مکتب مولانا و اوّلین خلیفه‌ی آن حضرت، شه‌سوار میدان یقین، حضرت شیخ عثمان سراج‌الدّین بود.

شیخ عثمان، که بعداً به لقب «سراج‌الدّین» ملقّب گردید، در سال ۱۱۹۵ هـ.ق در قریه‌ی طویله (تەوێڵە) از روستاهای اورامان، تابع شهر حلبچه‌ی عراق دیده به جهان گشود. اسم پدرش «خالد آقا» از سادات حسینی و اسم مادرش «حلیمه» از سادات حسنی بود و با وجود صحّت این انتساب، خود آن حضرت و خاندانش خود را به عنوان سیّد معرّفی ننموده از شعار سادات استفاده نمی‌کردند.

باری ایشان تحصیلات اوّلیه‌ی خود را در همان قریه‌ی طویله آغاز نمود و پس از ختم قرآن کریم و آموختن مقدّماتی از صرف و نحو عربی، به رسم طلاب علوم دینی در کُردستان، برای ادامه‌ی تحصیل راهی مدارس دیگر در روستاهای مجاور گردید.

حضرت سراج‌الدّین در میان طلاب به زهد و تقوا و دیانت و پرهیزگاری شهرت داشت و اوقات خود را بیش‌تر به طاعت و عبادت مصروف می‌داشت و به نماز سنّت بسیار اهمّیّت می‌داد و هیچ وقت نماز شب را ترک نمی‌کرد. به تعبیر دیگر فطرتاً

صوفی‌منش و عارف‌مسلک بود. به خاطر همین فطرت خداجو و علاقه‌ی قلبی که به سلوک داشت، تقریباً در سنّ بیست و پنج سالگی، به منظور زیارت و مجاورت مرقد مبارک حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی - قدس سره - روانه‌ی بغداد گردید و در یکی از حجرات مسجد آن حضرت سکونت گزید و ضمن ادامه‌ی تحصیل اوقات خود را به ذکر و مراقبت و طاعت و عبادت می‌گذراند.

چند سالی از اقامتش در بغداد می‌گذرد که حضرت مولانا خالد، مقارن سال ۱۲۲۶ هـ.ق از هندوستان به سلیمانیه مراجعت می‌فرمایند و چنان که قبلاً بدان اشاره گردید به دستور پیر بزرگوارش، حضرت شاه عبدالله دهلوی، برای استمداد از روحانیّت شهباز عالم عرفان، شیخ عبدالقادر گیلانی، راهی بغداد می‌گردد و برای مدّتی در جوار ضریح مطهّرش زاویه‌ی اعتکاف می‌گزینند.

در همین ایّام، شیخ سراج‌الدّین، که آن وقت به فقیه (فه‌قێ) عثمان شهرت داشت، به خدمت مولانا شرفیاب می‌شود و چون قبل از سفر هندوستان در منطقه‌ی اورامان نیز او را دیده بود نظر به سابقه‌ی آشنایی و استعداد فوق‌العاده‌ای که برای سلوک و پرورش باطنی داشت، مورد توجّه خاصّ مولانا قرار می‌گیرد. از آن جا که آن حضرت هم سال‌ها بود به دنبال چنین موقعیّتی می‌گشت، فرصت را مغتنم می‌شمارد و از مولانا تقاضای طریقت می‌نماید. مولانا با خوشرویی و مهربانی تقاضای ایشان را می‌پذیرد و نحوه‌ی ذکر و مراقبه و آداب طریقه‌ی نقشبندیّه را به او یاد می‌دهد.

هنگام مراجعت مولانا از بغداد، شیخ سراج‌الدّین نیز به متابعت ایشان عازم سلیمانیه می‌گردد و در مسجد عبدالرّحمان پاشای بابان، محلّ ارشاد و تدریس مولانا، تحت مراقبت و توجّهات خاصّ آن حضرت کار سلوک را با جدّیّت دنبال می‌کند و در سایه‌ی استعداد و قابلیّت فوق‌العاده و کوشش و مجاهده‌ی بی‌دریغ خود و مزید التفات و عنایت مولانا در اندک مدّتی کم‌تر از سه سال از تمام عقبات و مراحل و منازل سلوک می‌گذرد و در سال ۱۲۲۸ هـ.ق در سنّ سی و سه سالگی به اجازه‌ی خلافت مفتخر می‌گردد.

وقتی که مولانا در سال ۱۲۲۸ هـ.ق به بغداد مهاجرت می‌کند، شیخ سراج‌الدّین هم در خدمتش خواهد بود و در سال ۱۲۳۰ هـ.ق که مولانا به تقاضا و خواهش محمود پاشای بابان به سلیمانیه برمی‌گردد، همراه آن حضرت دوباره به سلیمانیه مراجعت می‌نماید و محمود پاشا او را هم به عنوان خلیفه‌ی مقرّب مولانا بسیار گرامی می‌دارد.

محمود پاشا خانقاه بزرگی برای مولانا بنیان می‌گذارد و پس از اتمام آن برای تأمین مخارج زُوّار و ساکنان خانقاه موقوفات متعدّد بدان‌جا اختصاص می‌دهد. حضرت سراج‌الدّین در این ایّام به چنان پایه و مقامی می‌رسد که مولانا تقریباً سرپرستی خانقاه را به او واگذار می‌نماید و به ایشان مأموریت می‌دهد که به جای او صبح و عصر مراسم ختم را برگزار کند و توجّه و تلقین مریدان را به عهده بگیرد. از جانب دیگر به همه‌ی مریدان و منسوبانش دستور می‌دهد که در حلقه‌ی ختم آن حضرت بنشینند و از ارشاد و راهنمایی او در کار سلوک بهره بگیرند. در این میان فقط مولانا بر کار آنان نظارت می‌کند و در حلّ مشکلات آن‌ها را کمک می‌نماید.

مولانا در سال ۱۲۳۶ هـ.ق به عللی که ضمن شرح حال ایشان بیان گردید، برای بار دوم به بغداد مهاجرت می‌کند و چنان که گذشت شیخ عبدالله هراتی، یکی از خلفای خود را به جای خویش در خانقاه سلیمانیه باقی می‌گذارد و جمعی از بزرگان اصحابش همراه او به بغداد می‌روند. شیخ سراج‌الدّین هم که در آن موقع همه‌ی مراحل طریقت را پشت سر گذاشته و سال‌ها بود به اشاره‌ی مولانا در خانقاه آن حضرت تربیت سالکان را به عهده گرفته بود، به دستور مرشدش به زادگاه خود (تەوێڵە) بازمی‌گردد و مستقلاً بر مسند ارشاد می‌نشیند . چیزی نمی‌گذرد که طالبان طریق پروانه‌وار به دور این چراغ پرفروغ معرفت اجتماع می‌کنند و آوازه‌ی شهرت و صیت دعوتش به سرعت در همه‌ی مناطق کُردنشین انعکاس می‌یابد و مسلمانان این مناطق از ایران و عراق به شوق زیارتش راه اورامان در پیش می‌گیرند و تعداد بی‌شماری از فحول علما و ارباب فضل و کمال صحبتش را مغتنم می‌شمارند و در خدمتش تمسّک می‌کنند. طریقه‌ی نقشبندیّه به برکت ارشادش رونق تازه می‌یابد و احساس خلئی که از مهاجرت مولانا به وجود آمده بود، با وجود مسعود ایشان تدریجاً از بین می‌رود.

مع‌الوصف حضرت سراج‌الدّین رابطه‌ی خود را با مرشدش قطع نمی‌کند و در مدّت این چند سال که مولانا در بغداد تشریف داشت (۱۲۳۶ - ۱۲۳۸ هـ.ق)، یک بار در بغداد و دو بار هم در اورامان، که به سبب آب و هوای معتدل آن منطقه به آن جا تشریف می‌آورد، به خدمتش شرفیاب می‌گردد.

در آینده هم، تا سال ۱۲۴۲ هـ.ق که سال وفات مولانا است، میان این پیر و مرید با نامه و پیک ارتباط وجود داشته و از اوضاع یکدیگر باخبر بوده‌اند.

نامه‌ی زیر از جانب حضرت مولانا خالد خطاب به آن حضرت حاکی از این رابطه و مراسله‌ی پیوسته می‌باشد:

برادر طریقه فقیه عثمان به تأیید روحانیّت پیران بزرگوار مؤید باشند. بارها دوستان حقیقی را به محبّت نامجات یاد می‌نمایند، به جمعیّت ظاهر و باطن باشند.

وصیّت عظیم همین است که به جاروب کلمه‌ی توحید ساحت سینه را از تعلّق ماسوی بپردازد و بنیاد هستی موهوم را به تکرار کلمه‌ی طیّبه براندازد. بزرگان فرموده‌اند:

هر چه غیر از حق که آن مقصود تو است
تیغ «لا» برکش که آن معبود تو است

به ظهورات متنوعه و الوان متکثره قانع نباید شد که محبوب حقیقی ورای الوان و انوار است.

بس بی رنگ است یار دلخواه ای دل
قانع نشوی به رنگ ناگاه ای دل

دیگر چه نویسد؟

خیرالکلام ما قلّ و دلّ
والسّلام ختام‌الکلام خالد[۱]

شیخ سراج‌الدّین پس از وفات مولانا هم در سطح بسیار وسیع و گسترده به ترویج دین و ارشاد عباد می‌پردازد و به پیروی از روش بزرگان طریقه‌ی نقشبندیّه، اهتمام به شریعت و احیای سنّت را وجهه‌ی همّت خود قرار می‌دهد و در سایه‌ی همین شیوه‌ی پسندیده و جاذبه‌ی معنوی و تعلیمات عالیه‌ی عرفانی روز به روز بر شمار پیروانش

۱- یادی مه‌ردان، ج اول، ص ۲۱۷، ج دوم، ص ۵۶.

افزوده می‌شود و جمعیّت فراوان از علما و ادبای بزرگ منطقه‌ی کُردستان و بعضی از مناطق دیگر ایران و عراق و روم در سلک منسوبانش قرار می‌گیرند و جمع کثیری از طالبان طریق به برکت صحبتش همه‌ی مراتب سلوک را به پایان می‌برند و به اجازه‌ی خلافت و ارشاد سرافراز می‌گردند که اگر بخواهیم از میان آنان تنها به معرّفی شخصیّت علمی و ادبی «سیّد عبدالرّحیم مولوی تاوگوزی» دانشمند و شاعر و ادیب سرشناس کُرد، اکتفا کنیم باید دفتر دیگری به آن اختصاص دهیم.

بدین ترتیب سراسر عمر گرانمایه‌ی آن حضرت از سال ۱۲۳۶ هـ.ق (سال مراجعت ایشان به قریه‌ی طویله) تا آخرین روزهای حیاتش صرف وعظ و تبلیغ و تعلیم و تربیت سالکان و نشر حقایق و معارف الهی گردید و سرانجام این قافله‌سالار طریق توحید در شب سه‌شنبه سیزدهم شوال ۱۲۸۳ هـ.ق پس از ۸۸ سال زندگی مقرون به عزّت و افتخار شمع وجودش رو به خاموشی گرایید و روح مقدّسش در جوار رحمت حق قرار گرفت. وفات آن حضرت که قریب پنجاه سال (۱۲۳۶ - ۱۲۸۳) به عنوان یگانه رهبر بزرگ روحانی و قطب ارشاد بر قلوب مردم حکومت می‌کرد و چون چراغ فروزان همه‌ی محافل دینی و عرفانی را روشن نگه داشته بود، مصیبت بزرگی بود که غم و اندوه آن بر همه‌ی مناطق کُردنشین سایه انداخت و همه‌ی مسلمانان را در اقصا نقاط کُردستان عمیقاً سوگوار نمود. در پی این آشفتگی و اضطراب جمعی از اصحاب و خلفای حضرتش که در مراسم تعزیت شرکت کرده بودند، بلافاصله مجمعی ترتیب دادند و فرزند ارشدش (شیخ محمّد بهاءالدّین) را به عنوان جانشین تعیین کردند. ایشان به جای پدر بزرگوارش بر سجّاده‌ی ارشاد نشستند و در ادامه‌ی راه و روش آن حضرت سعی وافر نمودند.

لازم است یادآوری کنم که حضرت سراج‌الدّین مطابق وصیّت ششم از وصایای خویش، در زمان حیاتش دو نفر از فرزندانش را که یکی همان شیخ محمّد بهاءالدّین و دیگری «شیخ عبدالرّحمن ابوالوفا»[1] بود، به نیابت خویش تعیین کرده و آنان را اجازه‌ی

۱- شیخ عبدالرّحمن ابوالوفا جدا از مقام شامخ عرفانی، ادیب توانا و شاعری بااحساس و نازک‌خیال بود و دیوانی به زبان فارسی از ایشان به یادگار مانده که بعضی از غزلیاتش را با مضامین بدیع و معانی لطیف می‌توان از نمونه‌های عالی شعر عرفانی به حساب آورد.

خلافت و ارشاد داده بود و به همه‌ی خلفا و مریدانش نیز توصیه نموده بود که از اوامر آنان سرپیچی نکنند و دستورات آن‌ها را در امر طریقت به کار گیرند.

در وفات آن حضرت شعرای بزرگ زمان هر یک به زبانی تأثّر عمیق خود را از این حادثه‌ی جانگداز بیان داشتند و قصاید غرّایی در مرثیه‌ی آن قطب ارشاد سرودند، از جمله ملا حامد بیسارانی مشهور به «ملا حامد کاتب» که علاوه بر امر خلافت، وظیفه‌ی نامه‌نگاری و مکاتبات و تعلیم و تربیت فرزندان آن حضرت را نیز به عهده داشت قصیده‌ای به این مَطلع دارد:

امشب که جهان یکسر پر ناله و فریاد است
عالم همه در هم شد تا باز چه غم زاده است

و در ابیات دیگر از این ضایعه‌ی بزرگ چنین یاد می‌کند:

آشوب قیامت خاست یا زمزمه‌ی توحید
که حضرت شیخ ما در حلقه‌ی ارشاد است
نه آن و نه این باشدکه پادشه معنا
آهنگ سفر فرمود عزمش عدم‌آباد است
فریاد مریدانش غوغای شهیدانش
از درد فراق او در خاطر ناشاد است
الحق که وجود او چون سد سکندر بود
قرنی است که در اسلام این رخنه نیفتاده است
زین پیش که نطق من دعوی فصاحت داشت
در راه ثنای او بی راحله و زاد است
حیرت‌زده‌ام اما در دفتر اوصافش
از فکر که وصّاف است این قطعه مرا یاد است
سهل است اگر گویم سردفتر ابرار است
جهل است اگر خوانم سرحلقه‌ی اوتاد است
افراد همه چاکر او بر همگی سرور
اقطاب همه شاگرد او بر همه استاد است

صدّیق صفت صادق فاروق نمط عاشق
عثمان دوم باشد این رتبه خداداد است
فرزند علی خوانش زیرا که به عهد خود
کس باب ولایت را این مرتبه نگشاده است

و با اشاره به تاریخ وفات و مدّت حیاتش می‌گوید:

نصف شب سه‌شنبه، ثالث عشر شوال
وین واقعه‌ی عظمی، وین هائله رخ داده است
در فکر شدم کاندر تاریخ چه بنویسم
ناگاه خرد گفتا: «قطب ره ارشاد است»
تاریخ ظهورش نیز چون «مظهر گل» باشد
پس سنّ شریف او هشت از پی هشتاد است[1]

جسد پاک آن حضرت را در قطعه زمینی در دامنه‌ی روستای طویله که از پدر به ارث برده بود، در کنار خانقاهش به خاک سپردند. در سال ۱۲۸۴ هـ.ق شیخ محمّد بهاءالدّین خانقاه پدرش را توسعه داد و گنبدی بر مرقد مبارکش بنا نمود. ملا حامد کاتب بدین مناسبت نیز قصیده‌ای بسیار زیبا سروده است که ابیات زیر گزیده‌ای از این قصیده است:

این همایون بارگه کز کاخ کسرا برتر است
کسر باشد گر نویسم همچو قصر قیصر است
آن بنا گیرم که بود از خشت‌های سیم و زر
این همه چون قبّه‌های جنّت از یک گوهر است

۱- تاریخ وفاتش به حساب حروف ابجد سال ۱۲۸۳ و تاریخ تولّدش سال ۱۱۹۵ خواهد بود.

خاک آن گر مشک و عنبر بود آبش صاف و خوش
خاک این خاک بهشت و آب آب کوثر است
گر در و دیوار آن مرآت روی خلق بود
در در و دیوار این مشهود روی داور است
از سماع چنگ و نی جوش و خروش آن سرا
غلغل این قبّه از عکس سروش آن سر است
حاجیا برگرد و طوفی کن به گرد او اگر
در سویدای دلت سودای حج اکبر است
تا نکوبی حلقه‌ی این کعبه با دست ادب
کعبتین تخته نرد سعیت اندر شش در است
حیرتی دارم عجب در سنگ و چوب و آب و گل
این همه اسرار قیّومی عجب چون مضمر است
چه عجب که مرقد قطب زمان است این زمین
آن که فیض و فضل و جود و لطف حق را مظهر است
شیخ عالم آن سراج ملک و دین که سیرتش
بی گمان میزان شرع حضرت پیغمبر است

و در تاریخ اتمام آن می‌گوید:

گفت بر سال و بر اتمام بنای آن مکان
هاتفی «بابا بیا! باب سعادت این در است»[1]

باری چنان که بیان داشتیم با وجود این که دوره‌ی حیات آن حضرت نسبتاً طولانی بود و طبقات مختلف مردم صمیمانه کمر به خدمتش بسته اوامرش را به جان و دل

۱- به حساب حروف ابجد سال ۱۲۸۴ هـ.ق خواهد شد.

اطاعت می‌کردند ولی ایشان در تمام این مدّت قدمی بر خلاف شریعت ننهاد و گامی در جهت تمایل نفسانی و منافع شخصی برنداشت. زُخارف دنیوی را به دیده‌ی حقارت می‌نگریست و مطلقاً در خیال جمع مال و کسب شهرت نبود. زندگی بسیار زاهدانه‌ای داشت و به همان درآمد ناچیزی که از چند قطعه باغ کوچک به دست می‌آورد، قناعت می‌نمود.

نان ارزن و توت خشک، که عمده‌ی محصول اورامان است، او را بسنده بود که بر قلوب همه‌ی نام‌آوران فرمانروایی کند و گردنکشان روزگار در مقابلش سر تعظیم فرود آورند و بر قدمش بوسه زنند.

در سایه‌ی همین سجایای اخلاقی و ملکات فاضله بود که دامنه‌ی تعلیماتش به سرعت گسترش یافت و همه‌ی دل‌ها را تسخیر کرد. ایشان پس از مولانا در اشاعه و ترویج طریقه‌ی نقشبندیّه در کُردستان نقش بسیار مهمّی ایفا نمودند و اثرات عمیق بر حیات دینی مردم منطقه گذاشتند.

به حقیقت باید اذعان نمود که ثمره‌ی پرورش معنوی مولانا در میان خلفایش بیش از هر کس دیگر در وجود او متجلّی گردید و دوره‌ی پررونق ارشاد آن حضرت فصل افتخارآمیزی به تاریخ تصوّف و عرفان افزود.

گرچه شمارش و استقصای کسانی که از پرتو این چراغ هدایت راه سعادت سپردند، سخت دشوار است مع‌الوصف بر اساس فهرستی که ملا حامد کاتب در کتاب «ریاض‌المشتاقین» به دست می‌دهد، تنها شماره‌ی کسانی که به برکت صحبتش همه‌ی مراتب سلوک را به پایان رسانیدند و اجازه‌نامه‌ی خلافت و ارشاد گرفتند، از مرز هشتاد و شش نفر تجاوز می‌کند. تازه این‌ها کسانی هستند که نویسنده در زمان نگارش کتاب، سال‌ها قبل از وفات آن حضرت، اجازه‌نامه‌ی خلافت آن‌ها را نوشته است درصورتی که استاد ملا عبدالکریم مدرّس در جلد دوم اثر ارزشمند خود به نام «یادی مه‌ردان» از اشخاص دیگری نام می‌برد که اجازه‌نامه‌ی خلافت از آن حضرت گرفته‌اند و نام آنان در فهرست مزبور قید نگردیده است و این نشان می‌دهد که تعداد خلفای آن جناب به مراتب بیش‌تر از هشتاد و شش نفر بوده است.

به هر حال، یکی از خلفای مشهور ایشان که ملا حامد کاتب نیز در کتاب خود از او نام می‌برد، خورشید آسمان ولایت، خادم قرآن و شریعت، قطب‌العارفین، حضرت

«شیخ یوسف» ملقّب به «شمس‌الدّین» - قدس سره - است که شرح زندگانی آن حضرت و ترجمه‌ی احوال آن عدّه از شعرا و ادبای بزرگ منطقه که بخشی از آثار خود را به ستایش ایشان اختصاص داده‌اند، زمینه‌ی اصلی موضوع این کتاب را تشکیل می‌دهد ولی چنان که قبلاً اشاره شد بخش دوم در چاپ دوم کتاب حذف شده است و ما در فصول آینده به لطف و عنایت الهی و استمداد از روح مقدّس این پیر دستگیر، به تفصیل این موضوع آن خواهیم پرداخت.

زندگینامه‌ی حضرت شیخ

و مختصری از احوال اهل بیت و خُلفای آن حضرت

زندگینامه‌ی حضرت شیخ شمس‌الدّین بُرهانی

اسم آن حضرت یوسف، لقبش «شمس‌الدّین» و نام پدرش محمّد از طایفه‌ی «ماوه‌ت» و مادرش عایشه از ایل «کلهر» بود که در قریه‌ی «سیلوه» از قرای منطقه‌ی لاجان در شمال شهر پیرانشهر، سکونت داشتند. زندگی آنان بسیار ساده بود و پدرش از طرق مختلف کارگری وجه معاش را تحصیل می‌نمود.

گرچه در هیچ یک از منابع موجود اشاره‌ی صریح به تاریخ تولّد حضرت شیخ، که ظاهراً یگانه فرزند این خانواده بوده، نشده است ولی با توجّه به اشعاری که در ماده تاریخ وفات آن حضرت سروده و در چند مورد به سنّ ایشان هم اشاره نموده‌اند، تولّدش باید در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۴۲ - ۱۲۴۵ هجری قمری بوده باشد، زیرا در ماده تاریخی سنّ شریف ایشان را ۸۶ سال و در دیگری ۸۴ سال و در یکی دیگر ۸۳ سال ذکر کرده‌اند.

اما آن چه اشخاص موثّق در این مورد اظهار می‌دارند، عمر مبارک آن حضرت بالای ۸۶ سال یا در همین حدود بوده و با استادش، حضرت سراج‌الدّین، یکی دو سال بیش‌تر تفاوت سن نداشته است.

به هر حال، ایشان در کنار پدر و مادر، دوران طفولیّت را می‌گذرانند و در حدود هفت سالگی پدرش را از دست می‌دهد. مادرش سرپرستی فرزندش را به عهده می‌گیرد و برای تهیّه‌ی مایحتاج زندگی او را به گاوچرانی می‌فرستد.

ملا ابراهیم نامی، پیشنماز و مدرّس قریه‌ی مذکور، که اهل ورع و تقوا بوده و صفوتی داشته است متوجّه فطنت و ذکاوت و استعداد باطنی آن حضرت می‌گردد و به مادرش توصیه می‌کند که او را به تحصیل وادارد. مادرش می‌گوید برایم مقدور نیست، زیرا غیر از او نان‌آور دیگری ندارم. ملا ابراهیم شخصاً مایحتاج زندگی آنان را تکفّل می‌نماید. در نتیجه حضرت شیخ روانه‌ی مدرسه‌ی طلاب علوم دینی می‌گردد و به رسم آن زمان پس از آموختن قرائت قرآن کریم به تحصیل مقدّمات صرف و نحو عربی می‌پردازد.

چندی بعد برای ادامه‌ی تحصیل و تکمیل معلومات خود روانه‌ی مدارس دیگر می‌گردد و در طی این سیر و سیاحت‌ها گذارش به شهر مهاباد (ساوجبلاغ) می‌افتد و در مسجد رستم‌بیگ به تحصیلات خود ادامه می‌دهد.

مادرش هم از روستای سیلوه «سێلوێ» به روستای «یادآباد علیا» «یالاوه‌ی سه‌رێ» در شش فرسخی شرق مهاباد کوچ می‌کند و پس از دو سال از آن جا هم به روستای «عیسی‌کند» در نیم فرسخی جنوب شرقی یادآباد نقل مکان می‌نماید.

عدّه‌ای می‌گویند مادرش قبل از شروع تحصیلات آن حضرت به قریه‌ی یادآباد آمده است و بعضی اظهار می‌دارند که پس از رفتن حضرت شیخ به قریه‌ی طویله، مادرش ابتدا به روستای یادآباد سپس به عیسی‌کند کوچ نموده است، در صورتی که به روایت افراد موثّق ایشان تحصیلات خود را در همان قریه‌ی سیلوه، به شرحی که قبلاً بدان اشاره گردید، شروع نمودند سپس برای ادامه‌ی تحصیل به مدارس دیگر از جمله مدرسه‌ی مسجد رستم‌بیگ در مهاباد تشریف آوردند.

قول دوم هم نمی‌تواند مقرون به صحّت باشد زیرا هنگامی که حضرت شیخ به قریه‌ی طویله رفتند و در آن جا سلوک را آغاز نمودند، در میان سالکان خانقاه به «ملا یوسف یالاوه‌یی» شهرت داشت و ملا حامد کاتب هم که اجازه‌نامه‌ی خلافت آن حضرت را نوشته در کتاب «ریاض‌المشتاقین» نام ایشان را به همان صورت ضبط نموده است[1] و این نشان می‌دهد که حضرت شیخ قبل از این که به منطقه‌ی اورامان تشریف

۱- در جلد دوم کتاب «یادی مه‌ردان» در فهرست خلفای حضرت سراج‌الدین به نقل از کتاب «ریاض‌المشتاقین» کلمه‌ی «یالاوه»، «پالاوه» ضبط شده است که احتمال دارد اشتباه از نساخ یا حروفچین باشد.

ببرند، مدّتی همراه مادرش در قریه‌ی یادآباد سکونت داشته و به همان روستا منسوب بوده است.

به هر حال، حضرت شیخ از همان دوران کودکی آثار ولایت و صفوت درون از سیمایش مشهود بوده و در تمام دوران تحصیل علاوه بر هوش و ذکاوت فوق‌العاده، به تقوا و پرهیزگاری از دیگران امتیاز داشته و اوقات فراغت را کلاً صرف طاعت و عبادت می‌نموده است. به همین سبب در مسجد رستم‌بیگ هم همین رویه را دنبال می‌کند و ضمن تحصیل، بیش‌تر اوقات خود را صرف قرائت قرآن و انجام فرایض و نوافل می‌نماید. به تعبیر دیگر گرچه هنوز از کسی تلقین ذکر و آداب طریقت نگرفته بود ولی عملاً در طریق تصوّف گام برمی‌داشت و مدّت‌ها بود به نوعی ریاضت و شب‌زنده‌داری و نماز شب عادت کرده بود.

مرحوم سالار سعید، علی بیگ حیدری، که قسمتی از این گفتار مبتنی بر یادداشت‌های آن مرحوم است، از قول حضرت شیخ روایت می‌کند:

«در آن هنگام که در مسجد رستم‌بیگ بودم گرچه به تحصیل حاشیه‌ی عبدالغفور یکی از حواشی معتبر شرح عبدالرّحمن جامی بر کافیه‌ی ابن‌الحاجب مشغول بودم ولی قلباً به تحصیل طریقت بیش‌تر تمایل داشتم.»

در نتیجه‌ی همین تمایل قلبی و قابلیّت ذاتی، در عالم معنا مورد توجّه شاهباز جهان حقیقت، حضرت شیخ عثمان سراج‌الدّین - قدس سره - قرار می‌گیرد و در رؤیا او را به اورامان دعوت می‌نماید.

داعیه‌ی باطنی و جاذبه‌ی این رؤیا ایشان را از ادامه‌ی تحصیل علوم ظاهری به کلّی بی میل می‌سازد و با تکرار این واقعه قاطعانه تصمیم می‌گیرد که دفتر قیل و قال را ببندد و به دنبال علم حال رهسپار دیار دیگر گردد. موضوع را با استادش در میان می‌گذارد. ایشان هم با توجّه به اطّلاعی که از تقوا و دیانت و استعداد فوق‌العاده‌ی آن حضرت داشته این واقعه را جزو اشارات غیبی تلقّی می‌کند و او را به انجام چنین مسافرتی تشویق می‌نماید.

در پی این ماجرا، پس از پرس‌وجو از افراد مطّلع راجع به منطقه‌ی اورامان و محلّ سکونت حضرت سراج‌الدّین، همراه کاروان سردشت به راه می‌افتد و پس از توقّف کوتاه در آن شهر، از طریق کُردستان عراق، طی چند شبانه‌روز پیاده‌روی خود را به منطقه‌ی اورامان و روستای «ته‌وێڵه» می‌رساند و به زیارت پیر مرادش تشرّف می‌یابد.

چند روز که می‌گذرد حضرت شیخ با شور و شوق از محضرش تقاضای ذکر و تعلیم آداب طریقت می‌کند. حضرت سراج‌الدّین ضمن تلقین به ایشان توصیه می‌فرماید: «ملا وسو (یوسف)! طریق ما طریق ادب است. سالک این راه باید تمام جوانب ادب را در سلوک رعایت کند.»

به دنبال این اشاره حضرت شیخ به شیوه‌ی سالکان طریقه‌ی نقشبندیّه که کار و کوشش و خدمت را جزو آداب طریقه‌ی خود می‌دانند، شغل هیزم‌کشی را انتخاب می‌نماید و روزانه هیزم مورد نیاز خانقاه را از جنگل‌های اطراف با دوش حمل می‌کند و شب‌ها به ذکر و مراقبه و طاعت و عبادت می‌پردازد.

مدّت هفت سال بدین منوال می‌گذرد و در این مدّت رنج‌ها می‌بیند و ریاضت‌ها می‌کشد تا به حریم اسرار راه یابد و نقاب از چهره‌ی مقصود بردارد.

از قول آن حضرت نقل می‌کنند:

«زمانی که در قریه‌ی طویله سلوک را آغاز کردم چون وجهی نبود که به وسیله‌ی آن لباسی برای فصل زمستان تهیّه کنم، هنگام مراقبه سوز سرما باعث تفرقه‌ی خاطر می‌گردید، ناچار در کوچه‌های اطراف خانقاه به جستجو پرداختم و قطعاتی از لباس‌های کهنه و پارچه‌های اسقاطی جمع‌آوری نمودم، پس از شست‌وشو آن‌ها را رقعه‌رقعه به هم دوختم و رواندازی لحاف‌مانند از آن ساختم که بر دوش و زانویم می‌کشیدم تا از گزند سرما در امان بمانم.»

در نتیجه‌ی این همه خدمت و مجاهدت دایم، بیش‌تر مورد توجّه استادش قرار می‌گیرد و تحت توجّه و مراقبت ایشان مراحلی را از سلوک طی می‌کند.

پس از مدّت هفت سال به دستور حضرت سراج‌الدّین در زاویه‌ای می‌نشیند و حدود هشت سال نیز در ملازمت صحبت پیر بزرگوارش به سر می‌برد و با ارشاد و راهنمایی آن حضرت بقیّه‌ی مراحل سلوک را به پایان می‌رساند و از همه‌ی لطایف مورد اشاره‌ی بزرگان این سلسله می‌گذرد و به آخرین مراتب عرفان یعنی فنا و بقا ارتقا می‌یابد.

حضرت سراج‌الدّین که او را از هر لحاظ کامل و شایسته‌ی ارشاد و خلافت می‌بیند، طی مسافرتی چند روزه به شهر سلیمانیه، که جمعی کثیر از خلفا و بزرگان اصحابش از جمله حضرت شیخ در خدمتش می‌باشند، در خانقاه حضرت مولانا خالد به آن

حضرت اجازه‌ی خلافت اعطا می‌کند و مأموریت ارشاد و راهنمایی مردم و ترویج دین و اشاعه‌ی طریقه‌ی نقشبندیّه را در منطقه‌ی مُکریان به ایشان محوّل می‌نماید.[۵]

حضرت شیخ با وجود این که قلباً مایل نبود تا آخر عمر محضر پر فیض این پیر نورانی را ترک کند ولی در مقابل دستور استادش غیر از تسلیم چاره‌ای نداشت لذا پس از ختم مجلس خود را برای مسؤولیت سنگینی که به عهده‌ی او واگذار شده بود آماده می‌کند و چند روزی نمی‌گذرد که روانه‌ی منطقه‌ی مُکریان می‌گردد.

گر چه تاریخ اجازه‌ی خلافت آن حضرت و حرکتش به سوی مُکریان دقیقاً معلوم نیست ولی از قراین چنین برمی‌آید که باید در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۸۰ - ۱۲۷۷ هـ.ق بوده باشد.[۶]

باری، حضرت شیخ در مراجعت ابتدا به قریه‌ی «عیسی‌کند» پیش مادرش برمی‌گردد و همان جا به ارشاد و دعوت مردم به دینداری و خداپرستی و تلقین ذکر و تعلیم آداب طریقه‌ی نقشبندیّه می‌پردازد و عدّه‌ای از طالبان حق دعوتش را لبّیک می‌گویند و از او طریقت می‌گیرند.

پس از مدّتی از عیسی‌کند به قریه‌ی «برهان» در ۳۵ کیلومتری شرق مهاباد مهاجرت می‌نماید و به دستور احمد بیگ وکیل‌الرّعایا - پدر مرحوم مصباح‌الدّیوان متخلّص به «ادب» و مرحوم علی بیگ حیدری - بیگ‌زادگانی از خانواده‌ی ایشان که در برهان و روستاهای مجاور ساکن بوده‌اند، از حضرت شیخ به گرمی استقبال به عمل می‌آورند و یک باب ساختمان معمولی به ایشان واگذار می‌نمایند که قسمتی از آن به عنوان خانقاه جهت سکونت سالکان و قسمت دیگر برای سکونت آن حضرت اختصاص می‌یابد.

همچنین مرحوم «رضا بیگ» دائی احمد بیگ، دختر خود را به نام «خانس خانم» که پارسا زن بسیار عفیفه و روشن‌دل و صاحب‌حال بوده است به عقد ازدواجش درمی‌آورد و با این وصلت، رشته‌ی ارادت و اخلاص را بیش‌تر تحکیم می‌نماید.

حضرت شیخ در برهان به شیوه‌ی اسلاف نقشبندی خود طریقتش را بر اساس سنّت و التزام به شریعت بنا می‌نهد و عمل به عزیمت و اجتناب از بدعت را وجهه‌ی همّت خود می‌سازد.

طالبان طریقت می‌بایست قبل از تمسّک، از اصول و فروع دیانت مقدّس اسلام فی‌الجمله آگاهی یابند و آداب طهارت و شرایط نماز و روزه و سایر واجبات و سنن را

به نحو احسن یاد بگیرند. برای این منظور عدّه‌ای استاد تعیین شده بودند تا مبتدیان را تحت تعلیم قرار دهند و آنان را در فراگیری موارد فوق کمک نمایند.

حتّی در این اواخر هم در خانقاه سولاوکان مسأله‌ی سلوک به صورت سابق مطرح نبود، نگارنده خود شاهد بودم که هر تازه‌واردی را دقیقاً مورد امتحان و آزمایش قرار می‌دادند و چنان که در زمینه‌ی قرائت فاتحه و دیگر اوراد و اذکار نماز با اشکال مواجه بودند ابتدا در تصحیح آن می‌کوشیدند، سپس آداب و احکامی را که آگاهی از آن برای هر فرد مسلمانی لازم و ضروری است، به تدریج به آنان می‌آموختند.

به هر حال، منسوبان آن حضرت در همه‌ی احوال می‌بایست به مقتضای شریعت عمل کنند و آن را شعار و دثار خود سازند. سنّت پیامبر بزرگوار اسلام (ص) را سرمشق اعمال خود قرار دهند و از بدعت به هر نام و عنوانی احتراز جویند.

همچنین اشتغال به کار و تلاش برای امور معاش را جزو آداب سلوک قرار داده بود و قلندرپیشگی و عطلت و بی‌کاری و توقّع را برخلاف روش صحابه‌ی کرام و دور از شؤون طریق می‌دانست و از قبول هدایا و کمک‌های مالی دیگران مطلقاً امتناع می‌ورزید. به مریدان هم توصیه می‌فرمود که به بهانه‌ی پرداختن به امور باطن، دست از کسب و کار نکشند و در هیچ شرایطی به خفّت توقّع تن در ندهند.

به همین دلیل برای تهیّه‌ی خوراک و آذوقه‌ی زوّار و سالکان خانقاه که روز به روز در تزاید بودند، تصمیم می‌گیرند به امور کشاورزی و دامداری بپردازند و قصد خود را با بیگ‌زادگان محل در میان می‌گذارند. آن‌ها هم با این پیشنهاد موافقت می‌کنند و سالکان خانقاه هم دسته‌جمعی در پی تهیّه‌ی ابزار و وسایل کشت و زرع برمی‌آیند و کار زراعت و دامداری را چون یک وظیفه‌ی مقدّس دینی و جزئی از برنامه‌ی کار سلوک با شوق و رغبت و صداقت و ایمان شروع می‌کنند و با احیای اراضی موات و احداث مزارع جدید به رشد و توسعه‌ی آن همّت می‌گمارند.

همین اقدامات اوّلیه‌ی آنان در آینده با پیوستن نابغه‌ی بزرگ تصوّف و عرفان، مولانا محمّد صادق مرزنگ[1] به جمع مریدان آن حضرت که در دانش و بینش یگانه‌ی

۱- در فصول آینده انشاءالله مستقلاً درباره‌ی این شخصیّت ممتاز به بحث خواهیم پرداخت.

روزگار و در رتق‌وفتق امور و حلّ مشکلات و معضلات اجتماعی دارای قدرت خارق‌العاده و خلاقیّت و ابتکار بی‌نظیر بود، زمینه را برای عظیم‌ترین و گسترده‌ترین فعّالیّت کشاورزی و دامداری در منطقه فراهم می‌آورد و شیوه‌ی عمل و نحوه‌ی کار آن‌ها با تحسین و تقدیس، سرمشق دیگران قرار می‌گیرد.

در ابتدا اگرچه زندگی بر آنان بسیار سخت می‌گذشت و هر یک از سالکان شخصاً متکفّل مخارج خود بودند ولی در نتیجه‌ی این کسب حلال، در روزی و باب رحمت و برکت الهی به رویشان باز می‌شود و هر کس به تناسب استعداد و توانایی خود وظیفه‌ای را به عهده می‌گیرد و قسمتی از اوقات خود را صرف کسب و کار و قسمت دیگر را به طاعت و عبادت و آداب طریقت اختصاص می‌دهد.

بدین ترتیب تعدادی از مریدان زبده‌ی آن حضرت به سرپرستی بزرگ‌مرد تقوا و دیانت و عزم و استقامت، مولانا محمّد صادق مرزنگ، اداره‌ی امور خانقاه را خود به عهده می‌گیرند و حضرت شیخ با همه‌ی علاقه‌ای که به کار فلاحت و کسب حلال ابراز می‌داشت و از فعّالیّت صادقانه‌ی آنان در مزارع و مراکز پرورش اغنام و احشام بازدید می‌نمود و در اغلب موارد آنان را راهنمایی می‌فرمود ولی شخصاً در کار خریدوفروش و هزینه‌ی وجوه و حساب دخل و خرج خانقاه دخالت نمی‌کرد و از مباشره‌ی پول و نگهداری نقود اجتناب می‌نمود.

حتّی مخارج خانواده‌ی آن حضرت را هم آنان از درآمد محصول خویش تأمین می‌نمودند و برای افراد عایله‌ی وی به طور معمول جیره تعیین کرده بودند. این شیوه‌ی عمل و روش مقبول و پسندیده‌ی آنان بر قلوب مسلمانان منطقه اثر عمیق می‌بخشد و توجّه همگان را به خود جلب می‌کند. عدّه‌ی بی‌شماری از علما و فضلای بنام که مناعت طبع، حُسن سلوک، اتباع سنّت و اهتمام فوق‌العاده‌ی آن حضرت را به شریعت می‌شنوند، کمر به خدمتش می‌بندد و به زیارتش می‌شتابند. از جمله کسانی که در این دوره به خدمتش تشرّف یافتند و در جمع اصحابش از دیگران بیش‌تر شهرت داشتند عبارت بودند از:

ملا عبدالله سرخ، ملا سلطان، ملا بابکر، عبدالقادر نامی که کور و دارای کشف صریح و تصرّف قوی بود، سیّد محمّد سعید نورانی، خلیل بیگ سیچان‌بلاغی، ملا محمّد ساوجبلاغی مشهور به «مەلای گەورە یا مەلای ڕەبانی مشهور بە ڕەوانی»،

ملا معروف اعرج «مه‌لا مارفه شه‌له»، سیّد محمّدامین لاجانی، ملای بالکی، ملا مصطفی حیرانی، ملا رسول ارمنی‌بلاغی و بالأخره سترگ‌مرد علم و عرفان و صدق و ایمان ملا محمّد صادق مرزنگ که به دور این خورشید عالم معنا جمع گشته و منظومه‌ای بس زیبا تشکیل داده بودند.

بدین ترتیب مجالس وعظ و تبلیغش با بیان معارف دقیق و بلند عرفانی روز به روز شکوه و عظمت بیش‌تر می‌یافت و وجود این همه چهره‌ی نورانی در میان صفوف مریدانش که هر یک تجسّم کاملی از پاکی و صداقت و اخلاص و ایمان بودند، دیده‌ی هر تازه‌وارد صاحب‌بصیرتی را خیره می‌کرد.

محققاً منطقه‌ی مُکریان در گذشته‌ی دور و نزدیک خود شخصیّت‌های بزرگ علمی و عرفانی به خود دیده و ستارگان تابناک بر پهنه‌ی آسمان تقوا و فضیلتش درخشیده بودند، ولی هرگز اینچنین آفتاب جهانتاب از افق معنوی آن ندمیده بود که اعماق دل‌ها را به نور معرفت و ایمان روشن سازد و ظلمت بدعت را از صحنه‌ی حیات دینی مردم بزداید.

طبیعتاً طلیعه‌ی این صبح امید از مَطلع صدق و ایمان در میان آن عدّه از شب‌پرستان که زندگی خود را در مخاطره می‌دیدند، هنگامه‌ای برپا می‌کنند و همگی به تقلا و جنب‌وجوش می‌افتند و از گوشه و کنار آهنگ ناهنجار مخالفت و انکار سر می‌دهند.

جریان بین پیروان و مخالفان آن حضرت در شهر مهاباد از مشاجره‌ی لفظی به آزمایش و امتحان می‌کشد و گروهی از مخالفان همراه سردمداران خود برای مواجهه و مباحثه‌ی حضوری راه برهان در پیش می‌گیرند و در آن جا مجلسی ترتیب می‌دهند و حضرتش را بدان مجلس دعوت می‌کنند. حضرت شیخ با کمال فروتنی دعوت آنان را می‌پذیرد و موقّر و متین در آن مجلس حضور می‌یابد. آن‌ها سؤالاتی را مطرح می‌کنند. حضرت شیخ با اعتماد و اطمینان و بی‌باکی و جسارتی که از ویژگی‌های اخلاقی آن حضرت بود، همه‌ی سؤالات را پاسخ‌های مناسب می‌دهد و درخصوص ارشاد و طریقت خود حقایقی را بازگو می‌کند که آنان در اثر تبلیغات بی‌پایه‌ی معاندان از درک آن غافل مانده بودند.

تأثیر نسبت و جاذبه‌ی روحانی آن حضرت طیّ این گفت و شنود تعدادی از آنان را چنان مجذوب می‌سازد که در همان مجلس از ایشان تقاضای تلقین ذکر و تعلیم آداب

طریقت می‌نمایند و به جمع اصحابش می‌پیوندند. بقیّه هم با آگاهی از مقام و منزلت آن حضرت و مشاهده‌ی آثار صفا و صفوت از سیمای تک‌تک مریدانش و پایبندی و اهتمام فوق‌العاده‌ی آنان به احکام شریعت ، از انکار خود دست برمی‌دارند و به شهر مهاباد مراجعت می‌نمایند.[۷]

از طرف دیگر عدّه‌ای چنین شایع می‌کنند که ملا یوسف مراحل سلوک را به پایان نرسانیده و بدون اجازه‌ی مرشدش، شیخ عثمان سراج‌الدّین، به امر خطیر ارشاد پرداخته است. در پی قوّت گرفتن این شایعه یکی از رجال سرشناس منطقه به نام «فرج بیگ» ساکن روستای «ده‌وه‌شاری» که علما و صلحا را فوق‌العاده احترام می‌گذاشت و نسبت به حضرت سراج‌الدّین هم اخلاص و ارادت وافر داشت، نامه‌ای در خصوص کیفیّت ارشاد حضرت شیخ به آن حضرت می‌نویسد و معروض می‌دارد که آیا می‌توانیم به خلیفه‌ی برهان – ملا یوسف- اقتدا کنیم و او را به عنوان پیر طریقت برگزینیم یا خیر؟

حضرت سراج‌الدّین در پاسخ فرج بیگ نامه‌ی زیر را ارسال می‌دارند:

بسمه‌تعالی

نخبة‌الامرا و نتیجة‌الکبرا باسعادت و مشمول عنایات باد. محبّت‌نامچه‌ی سامی را که به یادآوری فقیر نوشته بودید، سعادت‌افزون و با دولت سرمدی مقرون باد. ملا یوسف از مقبولان طریقه‌ی مبارکه‌ی نقشبندیّه است و از آن خانواده‌ی علیّه صاحب نصیب کامل است، باید که در نظر شما عزیز و محترم باشد و صحبت او را مایه‌ی شرف روزگار خود دانسته باشی، والسّلام علی من اتّبع الهدی.

عثمان الخالدی المجددی النقشبندی

باری هر توطئه‌ای که برای پوشاندن چهره‌ی درخشان این خورشید آسمان هدایت برپا می‌کنند، قدر و منزلتش را نزد ارباب معرفت بیش‌تر بالا می‌برد و شمار دیگری از طالبان حق در صفوف عاشقان و مریدان مخلص و باایمانش قرار می‌گیرند.

با توجّه به این حقایق و وقایع، در میان افراد واقع‌بین و با انصاف کم‌تر کسی باقی می‌ماند که داعیه‌ی انکار در سر داشته باشد و اکثر علما و فضلای بزرگ منطقه صحبتش را مغتنم می‌شمارند و به قصد زیارت و تمسّک گروه‌گروه رهسپار خدمتش می‌گردند.

آن‌ها هم که چنین توفیقی نمی‌یابند، نظیر استاد علامه ملا علی قزلجی و ملا عبدالله پیره‌باب، همگی به بلندی مقام و عظمت شخصیّتش اعتراف می‌کنند و ارادات و اخلاص خود را نسبت به ایشان کتمان نمی‌دارند.

از طرف دیگر، امور فلاحت و دامداری را سال به سال بیش‌تر توسعه می‌دهند و محصول زیادتری به دست می‌آورند تا آن جا که علاوه بر تأمین همه‌ی مخارج و مایحتاج زُوّار و ساکنان خانقاه، مقداری هم اضافه‌ی محصول خواهند داشت و با فروش آن پولی پس‌انداز می‌کنند و مقدّمات سفر حج حضرت شیخ با تنی چند از خواص منسوبانش چون عارف شهیر و فقیه بی‌نظیر، حاج سیّد محمّد سعید نورانی و ملا عبدالقادر عبّاسی - اهل یارالی - و سیّد محمّدامین لاجانی را فراهم می‌نمایند.

گرچه تاریخ حرکت آنان دقیقاً معلوم نیست ولی تخمیناً باید حوالی سال ۱۲۹۵ هـ .ق بوده باشد، زیرا مسافرت آن حضرت به حجاز مقارن سال‌های آخر اقامتشان در قریه‌ی برهان بوده و پس از مراجعت چند ماهی طول نکشیده که در تاریخ ۱۲۹۶ هـ .ق به شرحی که در آینده بدان خواهیم پرداخت به قریه‌ی «شرفکند» مهاجرت نموده است.

به هر تقدیر، کاروان آنان از طریق خاک عثمانی به کنار دریا می‌رسد و به وسیله‌ی کشتی از دریای مدیترانه می‌گذرد و پس از توقّف کوتاه در مصر از راه دریای احمر وارد سرزمین حجاز می‌گردد.

آنان در طول این مسافرت چیزی از برنامه‌ی عبادت و اوراد و اذکار معموله‌ی خود نمی‌کاهند و به عادت سابق همواره نماز جماعت و حلقه‌ی ختم و نافله‌ی شب خواهند داشت. همین مسأله جاذبیّت و روحانیّت خاص به محفل آنان می‌بخشد و در مسیر خود همه جا با اعزاز و اکرام مسلمانان مواجه می‌گردند و هنگام بازدید از مجامع علمی و دینی استقبال شایان از آنان به عمل می‌آورند.

در یکی از مساجد استانبول کیفیّت عبادت و نحوه‌ی ذکر و مراقبه‌ی آنان مورد توجّه و علاقه‌ی یکی از افسران بازنشسته‌ی دربار عثمانی قرار می‌گیرد و پس از آگاهی از مقام و موقعیّت آن‌ها از روی اعتقاد و اخلاص، به زیارت حضرت شیخ می‌رود و در محضرش اظهار می‌دارد که مشایخ قلمرو حکومت عثمانی همگی برای مخارج تکایا و خانقاه‌های خود وظیفه و مستمرّی دارند، اگر اجازه دهند ایشان را در گوش سلطان می‌اندازم (اوضاع ایشان را به سلطان اطّلاع می‌دهم).

حضرت شیخ در جواب می‌فرمایند: «به ایشان بگویید ما در گوش سلطان جا نمی‌گیریم و نیازی هم به چنین کمکی نداریم. بدون مزد هم دعاگوی دولت اسلام و خواهان عزّت و شوکت مسلمین هستیم.».

سپس موارد نقصی که از کارگزاران دربار عثمانی و شخص سلطان سراغ داشت و آن را بر خلاف موازین اسلامی می‌دانست، بی‌محابا یادآوری می‌نماید.

پاشای عثمانی از بلندی همّت و مناعت طبع و شجاعت و جسارت آن حضرت تعجّب می‌کند و بر ارادت و اعتقادش می‌افزاید.

در حرمین شریفین هم پس از آگاهی از درجه‌ی تقوا و دیانت و قدر و منزلت آن‌ها، همه جا با حُسن استقبال مردم مخصوصاً پیروان طریقت روبه‌رو می‌شوند و مرحوم حاج سیّد محمّد سعید نورانی در برخورد با فقهای بزرگ حجاز چند مسأله‌ی مهمّ فقهی را مطرح می‌کند و میان آن‌ها مباحثاتی صورت می‌گیرد که وسعت معلومات و بینش عمیقش نسبت به مسایل فقهی موجب تحسین و اعجاب آنان می‌گردد.

گویا در آن هنگام که عازم مکّه‌ی مکرّمه می‌باشند، مرحوم سیّد محمّد سعید نورانی به محض مشاهده‌ی خانه‌ی کعبه چنان هیبت حق بر او مستولی می‌گردد که او را به حالت جذبه می‌اندازد. حضرت شیخ به تندی او را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید: «چلمنه بەیتت دیوه ئاوا دەکەی، ئەگەر ساحێبی بەیتی ببینی چ دەکەی؟». (با دیدن بیت مضطرب شده‌ای اگر صاحب بیت را ببینی چه کار می‌کنی؟).

باری، حضرت شیخ و همراهانش بعد از انجام مناسک حج و زیارت روضه‌ی مطهّره، خاک حجاز را ترک می‌کنند و از طریق دریا به سرزمین شام قدم می‌گذارند و پس از مدّتی توقّف و زیارت اماکن متبرّکه‌ی شام، از طریق شهرهای شمال عراق چون موصل و اربیل و کوی، از قلمرو حکومت عثمانی می‌گذرند و از مرز پیرانشهر (خانێ) به خاک ایران برمی‌گردند.

در منطقه‌ی لاجان مورد استقبال علما و سران عشایر قرار می‌گیرند و «محمّد آقای مامش» رییس آن طایفه، که نسبت به حضرت شیخ اعتقاد وافر داشت و بعدها پسرانش همگی به خدمتش شرفیاب شدند و بسیار مورد توجّه و عنایت آن حضرت بودند، از ایشان دعوت به عمل می‌آورد که در روستای «پسوه» مهمان او باشند ولی حضرت شیخ به این دلیل که کاروان آن‌ها در اطراف روستای «لکبن» اردو زده و نمی‌خواهد از همراهانش جدا شود، از او معذرت می‌خواهد و در محلّ مزبور به کاروان می‌پیوندد.

سرانجام پس از حدود یک سال طول مسافرت ، این پیر روشن‌ضمیر دوباره به وطن مألوف خود مراجعت می‌کند و روستای برهان بار دگر حضور پربرکت این «یوسف» مصر طریقت را شاهد می‌گردد.

همهمه‌ی شادی مریدانش در فضای منطقه می‌پیچد و رایحه‌ی نسبتش مجدّداً مشام طالبان را معطّر می‌سازد. گویندگان زبان به مدحش می‌گشایند و به یُمن قدومش قصاید و غزلیّات نغز و زیبا می‌سرایند که در این میان غزل زیر از استاد ملا صالح حریق به زبان کُردی لطافت و ظرافتی خاص دارد:

مـوژده بـێ بـۆ بولبـولی دڵ گـوڵ لـه باغـان هاتـه‌وه
قومری عومری خۆی سه‌رف کا سه‌روی بوستان هاته‌وه
شاسـواری عه‌رسـه‌یی مه‌یـدانی مـه‌ردان هاتــه‌وه
دڵـبه‌ری جانـان لـه خدمـه‌ت جـانی جانـان هاتـه‌وه
پیری ڕه‌وشـه‌ن دڵ وه‌کـوو خورشـیدی تابـان هاتـه‌وه
نـاییبی عوسمـانی سـانی خـۆش بـه سـامان هاتـه‌وه
وا موعه‌تته‌ر بوو ده‌ماغی ئه‌هلی نیسبه‌ت هـه‌ر ده‌ڵـێی
نیـسبه‌تی پیراهـه‌نی «یوسـف» بـه کـه‌نعان هاتـه‌وه
بۆ ئیفاده و نه‌شری فه‌یز و لوتف و بـۆ ئیرشـادی دیـن
وا لـه قه‌سـری عاریفـان یـه‌نبووعی عیرفـان هاتـه‌وه
غونچـه سه‌رپۆشـی لـه ڕوو لادا بـه عـه‌زمی دیـده‌نی
بولبـولی تـه‌بعی مـنیش بۆیـه غـه‌زه‌لخـوان هاتـه‌وه
سه‌رخۆشی که‌ئسولکه‌ره‌م سه‌رمه‌ستی سه‌بایی قیـده‌م
با شکووه و بـا حه‌شـه‌م مـه‌جزووبی ڕه‌حمـان هاتـه‌وه
مودده‌تـێ بـوو ئـه‌م هـه‌واره بـێ سـه‌دا و هـاوار بـوو
تا به جه‌زبه‌ی حه‌ق به سانی نه‌ی بـه ئـه‌فغان هاتـه‌وه
خاتری موخلیس به دیدارت وه‌کوو تـه‌بعی «حـه‌ریق»
غونچه‌یی مه‌قسوودی پشکووت و بـه خه‌نـدان هاتـه‌وه

لازم به توضیح است که قبل از مراجعت حضرت شیخ، مولانا محمّد صادق دو دانگ روستای «شرفکند» را که تقریباً در دو فرسخی جنوب شرقی برهان قرار گرفته است از کریم بیگ و مصطفی بیگ حسن‌خالی خریداری می‌نماید[۸] و مبلغی از بهای آن را از پس‌انداز درآمد خانقاه تأمین می‌کند و بقیّه را از افراد خیّر و نیکوکار وام می‌گیرد و همان سال از محصول آن جا تمام بدهی‌ها را پرداخت می‌نماید.

پس از مراجعت حضرت شیخ به دستور ایشان ابتدا چند باب ساختمان به عنوان خانقاه و متعلّقات آن همچنین اتاق‌هایی جهت سکونت خانواده‌ی آن حضرت بنا می‌نهند و پس از اتمام آن، حضرت شیخ در سال ۱۲۹۶ هـ.ق با جمیع سالکانی که ملازم خدمتش بودند به روستای مذکور مهاجرت می‌فرمایند.

آنان در قریه‌ی شرفکند هم، وظایف سلوک را توأم با کسب و کار و فعّالیّت‌های کشاورزی با شور و شوق بیش‌تر ادامه می‌دهند و به مرحله‌ای از ترقّی ظاهر و کمال باطن دست می‌یابند که بدون اغراق می‌توان گفت محافل عرفانی در گذشته هرگز چنین جمعیّت باشکوه به خود ندیده و تاریخ تصوّف نظم و نظامی را با این ویژگی‌ها و خصوصیّات به وجود نیاورده بود. آری:

از درون‌سو آشنا و از برون بیگانه‌وش
اینچنین زیباروش کم می‌بود اندر جهان[۱]

تربیت صحیح عرفانی، تقوا و پرهیزگاری، کوشش و مجاهده‌ی صادقانه، تکیه بر بازوان توانمند خود و بی‌نیازی از کمک دیگران، قناعت و مناعت طبع و بالأخره التزام و پایبندی کامل آنان به قوانین اسلام و احکام شریعت، چنان تلفیق بدیع از زهد و ریاضت و کار و کسابت و صورت و معنا و دنیا و عقبی به وجود آورده بود که خاطره‌ی اجتماع باشکوه و جامعه‌ی ایده‌آل مسلمین صدر اسلام را در اذهان زنده می‌نمود.

۱- از مفرداتی که در کلمات قدسیه‌ی حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند آمده است.

نظامی که در برهان اساس و شالوده‌ی آن بر احکام شریعت، اتباع سنّت و پیروی از اصول صحیح طریقت پی‌ریزی شده بود، در شرفکند به اوج کمال رسید. حضور این همه چهره‌ی نورانی و مردان روحانی در میان مزارع و مراتع و در صفوف جماعت و حلقه‌ی ختم و مراقبت، سیمای این روستای کوچک را به کلّی دگرگون ساخته و آنچنان جاذبه و روحانیّتی بدان بخشیده بود که به صورت کعبه‌ی آمال و آرزوی اهل حال درآمده بود:

بورهان وه‌کوو که‌نعان و شه‌ڕه‌فکه‌ند که میسر بوو
کردت به مه‌دینه‌ی ئه‌مه‌ل و که‌عبه‌یی غایه‌ت

لذا شمار بیش‌تری از علما و شخصیّت‌های بزرگ مناطق کُردنشین جذب این چشمه‌ی فیّاض معرفت شدند و مسلمانان این مناطق هم به پیروی از آنان به شوق زیارت و درک محضرش از نواحی دور و نزدیک راه شرفکند در پیش گرفتند و دسته‌دسته به جمعیّت مریدان آن حضرت پیوستند.

گرچه نمی‌توان برای منسوبان حضرت شیخ مرز جغرافیایی تعیین نمود و حوزه‌ی منسوبانش تحقیقاً تمام نواحی کُردستان را در بر می‌گیرد ولی در این دوره از ارشاد حضرت شیخ بود که با آمدن شخصیّت‌هایی چون «ملا عبدالله گورعمری» اغلب ساکنان منطقه‌ی منگور از جمله رؤسای عشایرشان چون «کاک‌الله آغا»، «بایزید پاشا» و دیگر شخصیّت‌های معروف آن‌ها و با آمدن «ملا قسیم افندی» کُردهای شمال غربی ایران و ترک‌های پیرو اهل تسنّن از ماکو تا اطراف ارومیه و با آمدن «حاج سیّد عزیز» و «سیّد محمّد رشید» اهالی منطقه‌ی لاجان و اشنویه از جمله «امیرالعشایر محمّد آقای مامش» با همه‌ی فرزندانش و با آمدن «ملا شفیع انباری»، «ملا وسیم سردشتی»، «حاج ملا حسن برهانی» «میرزا علی قاضی»، «میرزا حسن قاضی» مشهور به «سیف‌القضات»، و اقامت دایمی بزرگانی چون «حاج سیّد محمّد سعید نورانی»، «مولانا محمّد صادق مرزنگ»، «ملا محمّد ربّانی ساوجبلاغی» مشهور به «مه‌لای ڕه‌وانی» و... در شرفکند، مسلمانان ناحیه‌ی مرکزی و شرق مُکریان ره بدین مرکز بزرگ دینی گشودند و به پیروی از این بزرگان که هر یک در منطقه‌ی خود پیشوای جمعیّت بی‌شماری به حساب می‌آمدند، در حلقه‌ی ارادتمندان آن حضرت قرار گرفتند.

باری، حقیقتاً جاذبه‌ی شخصیّت و نفوذ کلام و تصرّف باطنی آن حضرت چنان بود که بسیاری از اکابر و سران عشایر به یُمن صحبتش از جامه‌ی تجمّل و تنعّم به در آمدند و به پیروی از فقرای ژنده‌پوش خانقاه، زندگی ساده و بی‌پیرایه‌ای برای خود انتخاب کردند.

اشخاص سرشناسی چون آقا مؤمن بیگ و برادرش خلیل خان فیض‌اللهبیگی، حاج علی خان امیری، گلابی آقای دهبکری (گلابی آقای بزرگ یا گلابی آقای نستانی)، پیروت آقای مامش - فرزند ارشد امیرالعشایر محمّد آقای مامش - و چند نفر از برادرانش مانند معروف آقا، کاک حمزه و شمار دیگری از قدرتمندان متنفّذ منطقه‌ی مُکریان به کلّی از زندگی گذشته‌ی خود بریدند و به صف صوفیان پاک‌دل آن حضرت پیوستند.

آقا مؤمن بیگ، فرزند ارشد شیر بیگ، که از شخصیّت‌های معروف و معتبر عشیره‌ی فیض‌اللهبیگی و رییس طایفه‌ی خود بود، به رسم صوفیان خانقاه جامه‌ی بلند کرباس می‌پوشید که معمولاً یک وجب بالاتر از قوزک پایش قرار می‌گرفت و سالیانه چندین ماه در خانقاه به سلوک می‌پرداخت و اوقات خود را به طاعت و عبادت و مصاحبه‌ی علما و صلحا به سر می‌برد.[1]

حاج علی خان امیری که از رجال و شخصیّت‌های بزرگ منطقه و در میان مردم از عزّت و احترام فوق‌العاده برخوردار بود، سنّت عشیرتی را کلاً کنار گذاشته و رسماً به لباس تصوّف درآمده بود. زهد و تقوا و صداقت و امانتش به او شخصیّت ممتاز بخشیده و ریش و جامه‌ی بلند و سیمای صوفیانه‌اش بر وقار و متانت او می‌افزود.[2]

پیروت آقای مامش، دلاور مردی از بزرگان عشایر که قدرت ظاهر را با صفوت باطن جمع نموده و به خُلق‌وخوی مردانه و صفات حسنه آراسته بود، چنان دل به دنیای

۱- ایشان به سبب همین ایمان و اعتقاد بی‌شایبه‌اش بسیار مورد احترام اهالی خانقاه و عنایت و توجّه خاصّ حضرت شیخ بودند. گویا حضرت شیخ در تمام دوران ارشادش یکی دو بار از ایشان و یک نفر دیگر به نام احمد غریب هدیه قبول کرده بود.

۲- ایشان علاوه بر فضایل اخلاقی از علوم دینی نیز بهره‌ی وافر داشت و در ترسّل و نامه‌نگاری هم بسیار ماهر بود.

تصوّف بسته و رشته‌ی تعلّقات را گسسته بود که غالب اوقات خود را در کنار اهل دل و همنشینی صلحا و استماع آیات و احادیث و مناقب اولیا می‌گذراند و در بعضی مواقع چنان سرگرم این مباحث بود که تا صبح بیدار می‌ماند و شب را به این شیوه به روز می‌رساند.

به هر صورت مجلس وعظ و تبلیغ حضرت شیخ روز به روز شکوه و جلال بیش‌تر می‌یافت و چه بسا جمعیّتی در حدود سیصد و چهار صد نفر از مشاهیر زمان متواضعانه در خدمتش ایستاده و به سخنان بلند او در زمینه‌ی حقایق و معارف دینی گوش فرامی‌دادند.

گرچه این ازدحام از نظر خورد و خوراک و مایحتاج زندگی با هیچ مشکلی مواجه نبود و محصولات کشاورزی و دامی آنان همواره در تزاید و بیش از حد نیاز خانقاه بود، ولی رفت و آمد بی‌وقفه‌ی زوّار و تجمّع روزافزون سالکان خانقاه در فضای محدود روستای کوچک شرفکند به تدریج ایجاد ضیقت می‌نمود و امکان داشت افراد ناآگاه از ساکنان دیگر محلّ احیاناً مزاحمت‌هایی برای آنان فراهم سازند لذا منسوبان به اشاره‌ی حضرت شیخ در صدد تفکیک سهم آن حضرت برآمدند و در این تقسیم، اراضی قسمت غرب روستا را به نام« سولاوکان » که زمین‌هایش اکثراً بایر و لم‌یزرع بود، انتخاب کردند و در دو کیلومتری شرفکند در کنار چشمه‌ای به نام«قلقله»که از سه طرف شمال، جنوب و غرب به کوه‌های نسبتاً مرتفعی محدود شده است، ساختمان یک خانقاه بزرگ همراه حجرات، اتاق‌های نشمین، حوضخانه، مطبخ و انبارهای آذوقه بنا نهادند و پشت این تأسیسات، در ردیف دیگر، یک سلسله ساختمان‌های وسیع جهت نگهداری اغنام و احشام بدان‌ها افزودند.

شرکت طبقات مختلف مردم در ساختن این آبادی جدید که بعداً به صورت بزرگ‌ترین مرکز نشر فرهنگ و معارف اسلامی و حقایق دینی در منطقه‌ی کُردستان درآمد، تجلّی چنان حماسه‌ای از ایمان و اعتقاد مذهبی بود که هنوز هم خاطره‌ی شکوهمند آن فراموش نشده است.

حضور تعدادی از علمای متبحّر و رؤسای عشایر و اشخاص صاحب‌نفوذی که برای شاهان مقتدر ایران و عثمانی حاضر نبودند سر تسلیم فرود آوردند، در میان صفوف

متراکم عاشقان مخلصی که سنگ زیربنای این خانه‌ی تقوا و فضیلت را از فواصل دور با دوش خود حمل می‌کردند، ابهّت و جلال فوق‌العاده داشت.

پس از تکمیل ساختمان خانقاه و تأسیسات وابسته به آن، حضرت شیخ در سال ۱۳۱۰ هـ.ق به محلّ جدید، که در آینده به مناسبت اوّلین بنای آن به نام «خانقاه» شهرت یافت، نقل مکان فرمودند.

در این جا بود که صوفیان خانقاه چنان تلاش وسیع و گسترده‌ای را در زمینه‌ی حفر قنوات، احیای زمین‌های موات، توسعه‌ی مزارع آبی و دیمی و احداث باغ‌های متعدّد و قلمستان‌ها آغاز نمودند که برای مردم منطقه عجیب و بی‌سابقه بود.

زاهدان خلوت‌گزینی که شب را به طاعت و عبادت و راز و نیاز عارفانه به روز می‌رسانیدند، با طلیعه‌ی صبح، راه مزارع و مراتع در پیش می‌گرفتند تا از این طریق شرافتمندانه با عرق جبین و کد یمین نان خود و دیگران را فراهم نمایند.

از عمق درّه‌ها گرفته تا شیب تند و سنگلاخ کوه‌ها هر کجا امکان تبدیل آن به زمین کشاورزی بود، به زیر کشت درآوردند و هر قطعه زمینی که استعداد زراعت را نداشت، به شیوه‌ی باغداران مناطق جنگلی، مخصوصاً منطقه‌ی اورامان، به باغ تبدیل نمودند و درختان گوناگون میوه در آن جا کاشتند که احداث باغ‌های انگور را به صورت دیمی باید جزو ابتکارات آنان در منطقه‌ی مُکریان به حساب آورد.

کسانی که امروز به زیارت مرقد مبارک حضرت شیخ می‌روند، می‌توانند پس از گذشت صد سال شاهد اوج ایثار و فداکاری این مردان باایمان باشند و در هر قدمی اثری از باقیات‌الصّالحات آنان را ببینند.

باری، شیوه‌ی ارشاد آن حضرت که عبارت از سیر عوالم معنوی و مراحل روحانی ضمن اشتغال به کار و کسب حلال بود، نتایج بسیار درخشان به بار آورد: صوفیان مرقع‌پوش خانقاه در سایه‌ی این تربیت عالی به چنان قدرتی دست یافتند که تمام نیازمندی‌های خود را بدون وابستگی به دنیای خارج در محدوده‌ی همان روستای کوچک تأمین می‌نمودند. و در واقع یک نوع حکومت کوچک محلّی تشکیل داده بودند که از امکانات بسیار وسیع و قدرت فوق‌العاده‌ی مالی و معنوی برخوردار بود. به تعبیر دیگر اگر بگویم خانقاه مصداق دقیق همان «مدینه‌ی فاضله» بود که در آن جا همه‌ی

کارها از روی نظام معقول صورت می‌گرفت و آن چه حکومت می‌کرد اخلاق و فضیلت بود، سخن به مبالغه و گزاف نگفته‌ام.

ساکنان خانقاه در تهیّه‌ی خوراک و پوشاک به مرحله‌ی کامل خودکفایی رسیده بودند. غذای خود را از محصولات دامی و کشاورزی و لباس را از پشم حیوانات و پنبه‌ای که به همین منظور می‌کاشتند، به دست می‌آوردند. ابزار و آلات پنبه پاک‌کنی وپنبه‌زنی و دوک‌های متعدّد نخ‌ریسی آنان به شیوه‌ی معمول آن زمان تا این اواخر باقی مانده بود. آن‌ها به کمک این ابزار و وسایل از پنبه نوعی کرباس می‌بافتند و از آن انواع لباس درست می‌کردند.

همچنین از پشم حیوانات علاوه بر نوعی لباس محلّی، قالی، قالیچه، گلیم، جاجیم و از پوست آن‌ها انواع گیوه و کفش برای فصول مختلف سال می‌ساختند و از دانه‌ی گرچک تا زمانی که نفت معمول گردید، روغن چراغ تهیّه می‌نمودند.

از جانب دیگر، خانقاه با این امکانات وسیع و حضور این همه رجال بزرگ علمی و ادبی به صورت یک حوزه‌ی علمیه‌ی مشهور و یکی از مراکز مهمّ نشر و ترویج علوم دینی و فرهنگ و معارف اسلامی درآمد. دانشگاهی بود که در آن جا دانش‌های مختلف از قبیل: فقه، اصول، تفسیر، فلسفه، منطق، عرفان، و دیگر علوم و فنون متداول آن زمان تدریس می‌شد و طالبان پابه‌پای تهذیب و تربیت روحانی، این دانش‌ها را نیز فرا می‌گرفتند و از میان آنان جدا از این همه شخصیّت‌های بی‌نظیر عرفانی و مردان صالح و صاحبدل، شماری از علما و شعرا و ادبای بزرگ برخاستند که نام آنان همواره زینت‌بخش صفحات تاریخ این منطقه خواهد بود. باید اضافه کنم که خانقاه پس از وفات حضرت شیخ هم، این مرکزیّت خود را از دست نداد و به عنوان یک دانشگاه بزرگ برای افاده و استفاده‌ی استادان و دانشجویان مختلف همچنان باقی ماند و تا این اواخر از اهمّیّت و شهرت فوق‌العاده برخوردار بود.

یکی از شاگردان نام‌آور این مکتب، شاعر شهیر کُرد، استاد محمّد امین شیخ‌الاسلامی متخلّص به «هێمن» در مقدّمه‌ی کتاب «تاریک و ڕوون» از دوران طلبگی خود در خانقاه و خاطرات شیرین آن ایّام در سال‌های قبل از ۱۳۲۰ هـ. ش حدوداً سی سال پس از فوت حضرت شیخ یاد می‌کند و با اشاره به بُعد علمی و موقعیّت ممتاز آن از لحاظ

تجمّع علما و ادبای بزرگ زمان از این که نتوانسته است از این فرصت طلایی حد اکثر استفاده را ببرد بسیار تأسّف می‌خورد و می گوید:

«مـرد خردمنـد هنرپیـشه را
عمر دو بایست در این روزگار
تـا بـه یکـی تجربـه آمـوختن
با دیگری تجربه بستن به کـار

بۆ پیاوی خاوەن هونەر و زانا دوو جار ژیان پێویستە تا لە یەکیان‌دا تەجرەبە وەسەر یەک بنێ و لە وی تریان‌دا تەجرەبەکەی لەکار بێنێ.

دەستی شکاو و ڕانی وردم ئەوی ئێستای دەزانم ئەگەر ئەو دەم دەمزانی کار لە جێگایەکی دیکە بوو و منیش شتێکی تر بووم. بە ڕاستی خانەقا زانستاگایەکی گەورە بوو و دەمتوانی زۆر شت فێر بم.

خانەقای ئەو دەمە زۆر ئاوەدان بوو. خەڵک دەهات و دەڕۆیی و کەس حەقی بە سەر کەسەوە نەبوو. فەرق و جیاوازی زۆر کەم بوو. جارێکی دیکەشم گوتووە و دووپاتەی دەکەمەوە و دەتکوت کەشتی نووحە. لە هەموو تۆو و تۆرە و ڕەگەزێکی لێ‌بوو. پەنای بێ‌کەسان و لێ‌قەومان و ئاواران بوو. پیاوچاک، خۆپارێز، دین‌دار، موسڵمان، مەلا، سەید، زانا، خوێندەوار... لە بن میچێک‌دا کۆ ببوونەوە و پێکەوە دەژیان و هەموو یەک جیرە نانیان وەردەگرت.

ئەفغانی، فارس، تورک، ئازەری و تەنانەت هیندیشی لێ‌بوون. کوردی هەموو ناوچەکانی کوردستانی لێ‌هەبوون کە بە شێوەی جۆربەجۆر قسەیان دەکرد و هی وا هەبوون بە زەحمەت تێک‌دەگەیشتن.

پیاوی گەورە و زانا و بەناوبانگەکانی ئەو سەردەمی موکریان وەک مامۆستا فەوزی، سەیفی قازی، پێشەوا قازی موحەممەد، حاجی مەلا موحەممەدی شەڕەفکەندی، حاجی عەلی خانی ئەمیری، بەتایبەتی ئاغا خوێندەوار و زاناکانی فەیزوڵڵابەگی هات‌وچۆی خانەقایان دەکرد و بە مانگ و دوو مانگ لەوێندەرێ دەمانەوە. مەلای گەورە گەورەی لێ‌بوون و دەرسیان دەگوتەوە.

پڕ بوو له سوخته و موسته‌عیدی باش. که‌سێک ویستبای بخوێنێ و شت فێر بێ جێگای خوێندن و شت فێر بوون بوو.»[۱]

موضوعی که در خانقاه بسیار بدان اهمّیّت می‌دادند و یکی از امتیازات آن مرکز بزرگ دینی به حساب می‌آمد و امروز هم در تمام مناطق کُردستان بدان شهرت دارد، اهتمام فوق‌العاده به قرائت قرآن کریم با رعایت کامل دقایق و نکات علم تجوید بود.

چنان که می‌دانیم در مدارس قدیم رسم بر آن بود که ابتدا کودکان را الفبا و سوره‌ی فاتحه می‌آموختند، سپس قرائت قرآن کریم را با تهجّی از جزء عمّ آغاز می‌نمودند و پس از یکی از دو جزء روخوانی را تا ختم قرآن به آنان یاد می‌دادند. روشن است که کودکان در سنین پایین مخصوصاً کودکانی که زبان عربی زبان مادری آن‌ها نیست، به ندرت می‌توانند در قرائت قرآن همه‌ی نکات تجویدی را رعایت کنند و تلاوت صحیح آن را یاد بگیرند.

نتیجتاً به شیوه‌ی نادرست به تلفّظ آن عادت می‌کردند و بعداً هم چندان بدین مسأله اهمّیّت نداده در پی اصلاح و تصحیح قرائت خود برنمی‌آمدند. ولی در خانقاه این شیوه را کنار گذاشتند و قاریان مجرّب که خود از استادان دیگر اجازه گرفته بودند، برای آموزش و تعلیم قرائت صحیح قرآن کریم به طلاب، تعیین کردند و به کسانی اجازه‌ی تلاوت می‌دادند که نزد این استادان تلمّذ نموده و از آنان اجازه گرفته بودند. به همین سبب حتّی کسانی که سال‌ها قبل همه‌ی مدارج علمی را به پایان رسانیده و خود جزو استادان علوم دینی به حساب می‌آمدند، دوباره تحت آموزش و امتحان قرار می‌گرفتند و تنها پس از اطمینان از صحّت قرائت به آنان اجازه‌ی تلاوت می‌دادند.

به موازات این نوع تعلیم و آموزش دقیق، درصدد تصحیح قرآن‌های خطی و چاپی نیز برآمدند و آن‌ها را مطابق قوانین تجوید علامت‌گذاری نمودند که نسخی از همین قرآن‌ها تا کنون بارها در ایران جهت چاپ‌های جدید مورد استفاده قرار گرفته است.

در نتیجه‌ی این دقّت و اهتمام، قاریان خانقاه چنان شهرت یافتند که طلاب از تمام مناطق کُردستان برای فراگیری قرائت صحیح قرآن بدان‌جا روی می‌آوردند و پیش

۱- مقدّمه‌ی «تاریک و ڕوون»، ص ۸.

استادان خبره و ماهر، آموزش می‌دیدند و تا کسب مهارت کافی و ختم کامل قرآن به تلاش خود ادامه می‌دادند.

ازدحام طلاب و توجّه و اقبال عمومی به تلاوت صحیح قرآن در خانقاه تا این اواخر از رونق نیفتاده بود و همچنان به عنوان بزرگ‌ترین مرکز آموزش قرآن محسوب می‌گردید.

علاقه‌مندان از نواحی دور و نزدیک بدان‌جا می‌آمدند و دقیقاً تحت تعلیم قرار می‌گرفتند. نگارنده خود در همین چند سال اخیر شاهد حضور بیش از پنجاه نفر شاگرد و استاد بودم که همگی با نظم و ترتیب خاص در دو ردیف روبه‌روی هم نشسته و به تعلیم و تعلّم قرائت قرآن کریم مشغول بودند.

باری، چنان که گفته شد، توجّه حضرت شیخ به کسب و کار فلاحت و دامداری موجب گردید که هیچ قطعه زمینی در محدوده‌ی خانقاه بدون استفاده باقی نماند و کوه‌ها و تپه‌های خشک و بی‌حاصل و زمین‌های پر شیب و سنگلاخ را به صورت باغ‌ها و مزارع سبز و خرّم درآورند. حتّی در میان تخته‌سنگ‌ها هم درختان میوه کاشتند و با جهد و کوشش و خلاقیّت و ابتکار خود، آن‌ها را به ثمر رسانیدند.

با این وصف، گرچه آنان توانسته بودند از این چند قطعه زمین نامرغوب حداکثر استفاده را بنمایند و به طور خارق‌العاده محصول را تا حدود کفاف زوّار و ساکنان خانقاه بالا ببرند، ولی با تراکم و ازدحام جمعیّت که روز به روز در تزاید بود، این فضای محدود به همه‌ی نیروهای فعّال امکان شرکت در این کسب حلال را که در نظر آنان نوعی عبادت به شمار می‌آمد، نمی‌داد. مخصوصاً برای تجلّی نبوغ و استعداد بی‌نظیر بزرگ‌مرد جهان عرفان، مولانا محمّد صادق، که با وجود برخورداری از بلندترین مقام علمی و عرفانی، با قدرت رهبری و کفایت و درایت چشمگیر خود می‌توانست با کمال سهولت مملکتی را اداره کند، نه تنها درّه‌ی «سولاوکان» بلکه تمام منطقه‌ی مُکریان حوزه‌ی بسیار کوچک و محدودی بود.

به همین سبب درصدد اجاره و بیع‌الشرط و خرید مزارعی در روستاهای مجاور و نقاط دیگر برآمدند. طولی نکشید که چندین روستا از جمله «تازه‌قلعه»، «آزاد»، «رحیم‌خان» که روستای اخیر بزرگ‌ترین روستاهای منطقه‌ی مُکریان است، به بیع‌الشرط آن‌ها درآمد و به هر کجا قدم گذاشتند تقوا و پرهیزگاری و عمران وآبادانی با خود

بدان‌جا بردند و در صداقت و امانت و مجاهده و کوشش تحسین‌برانگیز خود سرمشق دیگران قرار گرفتند.

از جمله اقدامات فوق‌العاده سودمندی که ثمره‌ی آن در سال‌های بعد هم تداوم یافت و اینک قریب یک قرن است هر یک از اقشار مردم به ویژه طبقه‌ی علما، صلحا، طلاب و توده‌های محروم و مستضعف جامعه به نحوی از برکات و خیرات آن برخوردار بوده‌اند، خریداری و وقف روستای حاصل‌خیز «آتابلاغی» و مزارعی در حول‌وحوش آن بود که ما در آینده اختصاصاً به این موضوع خواهیم پرداخت.

در نتیجه‌ی این گونه اقدامات، درآمد خانقاه چنان افزایش یافت که تنها زکات آن برای هزاران نفر از افراد تهی‌دست و ناتوان که امکان کسب و کار و وسیله‌ای برای امرار معاش نداشتند روزنه‌ی امیدی به وجود آورد و چون یک مستمرّی ثابت از آن برخوردار می‌گشتند. قسمتی از این درآمدها را نیز خرج تعمیر و احداث مساجد، راه‌ها، پل‌ها و دیگر امور عام‌المنفعه می‌نمودند و بقیّه را به مخارج عمومی خانقاه اختصاص می‌دادند.

گسترش این گونه فعّالیّت‌های سازنده و ثمربخش و افزایش درآمدهای حاصل از این همه کار و کسب حلال، خانقاه را به صورت یک مرکز ثقل قدرت، مرکزی که نفوذ عمیق معنوی را با قدرت وسیع مادّی توأم نموده بود، درآورد و همین مسأله حضرت شیخ را نه تنها در میان رهبران بزرگ دینی در آن زمان، بلکه در تاریخ عرفان به صورت شخصیّت کاملاً استثنایی جلوه می‌داد.

درویش وارسته‌ای تک و تنها از اورامان راه می‌افتد و در منطقه بدون یار و یاور و قبیله و تباری تنها به پشتوانه‌ی سال‌ها تجارب معنوی و تأیید الهی بساط ارشاد را گسترده، چند سالی از ارشادش نمی‌گذرد که به بالاترین قدرت مادّی و معنوی دست می‌یابد.

همان صوفی ناشناخته هنگامه‌ای برپا می‌کند و هنگامی که پرده‌ی اسرار کنار می‌زند و سخن از ذات و صفات می‌راند، کلامش چنان اوج می‌گیرد که فقط معدودی از خواص یارای همراهی تا این حریم کبریایی را با او دارند و دیگران را از این گفت و شنود جز حیرت و تعجّب نصیبی نیست. به همین دلیل عالی‌ترین شخصیّت‌های علمی و دینی منطقه، حلقه‌ی اخلاص و ارادتش را آویزه‌ی گوش دل می‌کنند و به داشتن

چنین نسبتی افتخار می‌نمایند و هزاران نفر از رهروان طریق به برکت صحبتش به آخرین منازل سلوک یعنی فنا و بقا دست می‌یابند.

چه بسا افراد بی نام و نشانی که هیچ از «شبلی» و «منصور» کم نداشتند، به انتظار گوشه‌ی نگاهی جاروکش درگاهش بودند.[۱] و چه بسا شهبازان بلندپروازی که با شه‌پر همّتشان تا فضای گلشن قدس پر گشودند و هر یک از آنان به چنان پایگاهی رسید که می‌توانست در مقام رفیع خود «طعنه زند بر حسن و بایزید».[۲] با این همه، هیچ یک از آنان خود را در شمار کم‌ترین بنده‌ی بارگاهش به حساب نمی‌آورد.

از طرف دیگر، مناعت طبع و استغنایشان از مال و ثروت دیگران موجب شد که در امور فلاحت و کشاورزی و کسب معاش به چنان پیشرفتی نایل آیند که در گذشته کسی نظیرش را با این وسعت و گستردگی و روش‌های ابتکاری و پاکی و صداقت ندیده بود.

بدون مبالغه آن چه مولانا عبدالرّحمن جامی در ستایش خواجه عبیدالله احرار گفته بود:

هزارش مزرعه در زیر کشت است
که زاد رفتن راه بهشت است

درباره‌ی حضرت شیخ صدق می‌کرد و خداوند چنان ابواب رحمت و برکت به روی آنان گشوده بود که روزانه بیش از سیصد چهارصد نفر ساکن و زوّار بر سر سفره‌ی خانقاه می‌نشستند و بر این خوان الهی فقیر و غنی جیره‌ی یکسان می‌گرفتند.

۱- اشاره به یکی از ابیات زیبای استاد ملا صالح «حریق» است که می‌فرماید:

سەد هەر وەکوو مەنسوور و هەزاری وەکوو شبلی
جارووکەشی دەرکن بە هەوای دەرک و دیرایەت

[2] مصرعی است از این بیت حاج سیّد محمّد سعید نورانی:

هر که سگ درگه او چون سعید
طعنه زند بر حسن و بایزید

با اشاره به همین مطلب، استاد عبدالرّحمن شرفکندی «هه‌ژار» در سلسله‌ی منظوم خود می‌گوید:

دەسی هەوری کەرەم هەوری بەهاری
بە سەر مەزرای فەقیری‌دا دەباری
توفەیلی سفرە مەعن و حاتەمی تەی[1]
سپووری دەرکی وی سەد خوسرەوی کەی

آری، در نتیجه‌ی این علوّ همّت و استغنای طبع و پیش گرفتن طریق کسب و کار، حضرت شیخ از نظر قدرت مادّی و امکانات مالی هم به پایه‌ای رسیده بود که هیچ یک از فقرا و ضعفای منطقه از سفره‌ی گسترده‌ی آن حضرت بی‌نصیب نبودند و حتّی رجال مقتدر و گردن‌فراز هم خود را از دریای کرمش بی‌نیاز نمی‌دیدند و در اغلب موارد از حضرتش تقاضای کمک و مساعدت می‌نمودند.

یقیناً چنان که اوضاع به همین منوال ادامه می‌یافت، مولانا، کارگزار و نایب‌التولیه‌ی آن حضرت، شمار کثیری از روستاهای منطقه را به اجاره یا بیع‌الشرط و یا خرید قطعی درمی‌آورد ولی حضرت شیخ که از ابتدا هدفش از کسب و کار فلاحت جز تهیّه‌ی نان حلال و تأمین زندگی مقرون به عزّت و افتخار برای خود و ساکنان خانقاه نبود و این هدف هم به نحو احسن تحقق یافته و آینده‌ی خانقاه نیز تأمین شده بود، ادامه‌ی این گونه فعالیّت‌ها را در چنان سطح وسیع و گسترده بیش از این به صلاح ندید و دستور داد از خرید و فروش و معامله‌ی املاک خودداری ورزند و به مولانا فرمود: «صادق! من شیخ‌القریه نیستم». مولانا هم به دستور حضرت شیخ هر آن چه اجاره یا بیع‌الشرط نموده بود، به تدریج همه را به صاحبانش مسترد داشت و تمام فعالیّت خود را بر اداره‌ی امور و تعمیر و آبادانی موقوفات حضرت شیخ متمرکز ساخت.

۱- معن بن زائدة‌الشیبانی یکی از امرای اموی بود که در سخاوت شهرت داشت و بدو مثل می‌زدند. وی در سال ۱۵۱ هـ.ق فوت نمود.

نتیجتاً درآمد حاصل از این موقوفات، چنان که قبلاً هم بدان اشاره گردید، به مقداری افزایش یافت که علاوه بر تأمین همه‌ی مخارج و مایحتاج ساکنان و زوّار روزافزون خانقاه، قسمتی هم به عنوان زکات بین فقرای منطقه و افراد مستحق به شرحی که بعداً خواهد آمد، تقسیم می‌گردید و از این طریق تعداد بی‌شماری از کسانی که توانایی کسب و کار نداشتند، امرار معاش می‌نمودند.

پس از هجرت مولانا به خاک عثمانی هم، افراد دیگری از منسوبان فداکار آن حضرت اداره‌ی موقوفات را به عهده گرفتند و هر یک به نوبه‌ی خود کفایت و لیاقت و ایمان و صداقت خود را به ثبوت رسانیدند و توانستند در افزایش محصول و پرورش و نگهداری هزاران رأس دام از قبیل گاو، گوسفند، شتر... قدم مؤثر بردارند.

بدین ترتیب خورشیدی که ا بتدا از مَطلع «برهان» دمیده بود شعاع پرفروغش از افق مُکریان گذشت و به تدریج همه‌ی قلل سرکش کُردستان را فتح نمود. بزرگ رهبری که با نور هدایتش قلوب همه‌ی مؤمنان را در اقصا مناطق کُردنشین حرارت عشق و ایمان می‌بخشید، در سایه‌ی احیای سنّت و متابعت شریعت، طریق تصوّف را حیات تازه دمید. در کُردستان دگر نقطه‌ای نبود که صیت شهرتش بدان‌جا نرسیده و شمیم نسبتش دماغ اهل دل را معطر نکرده باشد.

له دیباچەی کتێبی حوسنی عالەم هەر وەرەق لادەم
دەبینم مەبحەسی وەسفت لە هەر فەسڵ و لە هەر بابێ

کدام شاعر شیرین کلامی بود که شاه‌بیت هر قصیده و غزل را با نام «شمس‌الدّین» آذین نبندد و ساحت خیال را به یاد او رشک گلستان نکند:

لە داوێنی خەیاڵم دامەنێ گوڵ بچنە ئەی شاهید
بە شەرتێ شاهی «شەمسەددین» لە دڵما جیلوەئارا بێ[1]

۱- این بیت و بیت قبلی از قصیده‌ی بسیار زیبا و دلکش استاد ملا صالح حریق انتخاب شده است که قصیده را با تغزل و تشبیب و وصف طبیعت آغاز نموده سپس به مدح حضرت شیخ و پیر بزرگوارش، شیخ عثمان سراج‌الدین (قدس سره) و تنی چند از اولاد و احفادش می‌پردازد.

و کدام مسلمان با ایمان بود در سرتاسر خاک کُردستان که به این ندای صادقانه‌ی عالم شهیر و شاعر پرمایه و نازک‌خیال مُکریانی، «ملا عصام‌الدّین شفیعی» پاسخ مثبت ندهد:

با من آ خاک در حضرت شمس‌الدّین بوس
خرّم آن کس به شرفکند گذاری دارد

و کدام عالم متدیّنی بود که دل بدین گفته‌ی او نسپارد و ذرّه‌ای تردید به خود راه دهد که:

هرکه ایمان خود آن جا به امانش آورد
گرد او بر همه آفات حصاری دارد

و کدام حق‌طلب صاحبدلی بود این اشعار گُهربار ملک‌الشعرای مُکری «میرزا سلیم» را به گوش جان ننیوشد:

روی امید از در مردم بتاب — رو بجو از پیر کامل فتح باب
پیر دانا قطب‌الاقطاب زمین — یوسف مصر هدایت شمس دین
از دَمش خندان قلوب اتقیا — همچو اوراق گل از باد صبا
در وجودش فیض خلّاق انام — همچو شام قدر پنهان در صیام
آب خضر ار هست در ظلمت نهان — در شب از اشک مریدانش عیان
بر درش ز اخلاص آنکو سر نهاد — بر سرش ظلّ هما افسر نهاد
هر که رو گرداند از خاک درش — آسمان سنگ بلا زد بر سرش

پیری که شریعت به وجودش چنان رونقی یافت که کس را یارای آن نبود سر مویی مخالفت کند و در مقابل مبتدعان زمان چون سد سکندر ایستاد و با بازگشت به قرآن و سنّت، رسم بدعت را از تعالیم تصوّف که به مرور زمان بدان رخنه کرده بود، یک سره برانداخت.

پیری که از او پشت متین دین مبین را
بر رخنه‌ی یأجوج‌دلان سد سکندر
مهر همه آفاق و شهاب دل منکر
زه بخت شریعت به طلوع چنو اختر
اندر صدف بحر ولا درّ یتیمی
ز انوار جلال احدی نور مصوّر
منشور ولایت به وی از مهر شریعت
کز ثبت رضایش نه بگردد دل کافر
ای قطب که از فیض قدومت کره‌ی ارض
بر شد به ثریا و هم از عرش فراتر
در جای پیمبر (ص) تو و شاهی به ولایت
اورنگ خلافت به تو زیبد نه به دیگر[1]

آری، حقیقتاً این خسرو بلنداختر جهان عرفان، با دین‌پروری و شریعت‌گستری، اقطار دیار معنا را به زیر نگین ولایت خود گرفته و به نیروی باطن و کرامت ظاهر قلوب همه‌ی صاحبدلان را تصرّف کرده بود.

مع‌ذلک به تدریج ضعف پیری و سنگینی بار ارشاد بر وجود مبارکش اثر می‌گذاشت و روز به روز رشته‌ی پیوندش با این نشئه‌ی دنیوی ضعیف‌تر می‌شد.

در این اواخر گاه و بی‌گاه، در خلال کلماتش آرزوی هجرت به دیار دوست می‌نمود و هنگام سخن از این عالم باقی، قطرات روشن اشک بر گونه و محاسن شریفش می‌غلتید و از شدّت شوق و علاقه‌ی وصال معشوق حکایت می‌کرد.

از سرورم، شیخ محمّد، شنیدم که حضرت شیخ چند هفته قبل از وفاتش یک روز به عادت همیشگی فرمودند شمس‌الحقایق (دیوان کبیر مولانا) را بیاور. من هم فوراً

۱- منتخبی است از قصیده‌ی بسیار غرّا و محکم و استوار شاعر توانا و ادیب هنرمند کُرد مرحوم مصباح‌الدّیوان متخلّص به «ادب» در مدح حضرت شیخ.

کتاب را آوردم و آن را باز کردم تا مطابق معمول غزلی را به آهنگ در محضرش بخوانم. اتّفاقاً غزلی به این مَطلع آمده بود:

ای عاشقان، ای عاشقان هنگام کوچ است از جهان
در گوش جانم می‌رسد طبل رحیل از آسمان[1]

فرمودند هنوز چند بیتی از غزل نخوانده بودم که از شدّت وجد و اشتیاق چون دریا به جوش آمد و چهره‌ی مبارکش از برق تجلّی، نورانیّت و جذّابیت فوق‌العاده یافته، سیمایش حالت ملکوتی به خود گرفته بود. لحظاتی چند احساس نمودم که روح بزرگش به عالم دیگر پرواز کرده و در حریم قدس الهی جای گرفته است. پس از چند بیت دیگر به اشاره‌ی حضرتش غزل را قطع کردم و با بهت و حیرت محضرش را ترک گفتم.

دیری نپایید که این قطب ارشاد در اثر یک عارضه‌ی نسبتاً ساده به بستر افتاد و خیل مشتاقان از فیض حضورش محروم شدند. خبر عارضه‌ی آن حضرت به سرعت در همه‌ی مناطق پیچید و در فاصله‌ی چند روز جمعیّتی کثیر از طبقات مردم در خانقاه ازدحام نمودند، از جمله مولانا محمّد صادق که مدّت هفت سال بود در اطراف دریاچه‌ی وان در خاک عثمانی زندگی می‌کرد، بدون این که ظاهراً اطّلاعی از این جریان داشته باشد، در میان حیرت و تعجّب پیروانش به سرعت خود را آماده‌ی سفر نمود و درمدّت کم‌تر از یک هفته خود را به خانقاه رسانید.

به روایت افراد موثّق مولانا در این سفر خیلی مضطرب بود و به هر منزل که می‌رسید، پس از استراحت جزئی و توقّف چند ساعته دوباره به حرکت خود ادامه

۱- دو بیت بعدی غزل نیر چنین است:

نک ساربان برخاسته قطارها آراسته
از ما حلالی خواسته چه خفته‌اید ای کاروان
این بانگ‌ها از پیش و پس بانگ رحیل است و جرس
هر لحظه‌ای نفس و نفس سر می‌کشد در لامکان

می‌داد و در هر منزل شماری از مریدان حضرت شیخ به ایشان می‌پیوستند و مرحله به مرحله بر تعداد آنان افزوده می‌گشت.

بدین ترتیب مولانا همراه جمعیّتی انبوه وارد خانقاه شد و فردای آن روز حضرت شیخ به خاطر انتظار جمعیّت و علاقه‌ی شدیدی که به مولانا داشت، با وجود کسالت و ضعف مزاج، از حرمخانه بیرون آمدند و به حیاط خانقاه تشریف آوردند.

جماعت مریدان که اغلب از علما و فقهای متبحّر و رؤسای عشایر و رجال معتبر منطقه بودند، پروانه‌وار به دورش حلقه زدند و همگی از این که این پیر نورانی را بار دیگر در میان جمع خود می‌دیدند، بی‌نهایت شاد و خرسند بودند. لحظاتی پس از تشریف‌فرمایی آن حضرت سکوت روحانی بر فضای مجلس حاکم گردید. حضّار همگی در انتظار بودند که این مرد الهی مطابق معمول باب معرفت بگشاید و از زبان این ترجمان عالم غیب اسرار توحید بشنوند.

حضرت شیخ نظری به مجلس انداخت و از میان جمعیّت سراغ مولانا را گرفت، مولانا که در فاصله‌ی دوری با کمال ادب دست به سینه ایستاده و سر به گریبان انداخته بود، از جریان اطّلاع یافت و در نهایت تواضع و فروتنی عازم حضورش گردید. ملاقات این پیر و مرید پس از سال‌ها دوری و تحمّل رنج فراق، صحنه‌ی شکوهمندی از نمایش عشق و ایمان و خلوص و اعتقاد بود که هر بیننده‌ای را به شدّت تحت تأثیر قرار می‌داد .

مولانا مراسم دست و دامن‌بوسی به جای آورد و در کناری ایستاد. حضرت شیخ او را پیش خود خواند و با لطف و مهربانی خاص در حالی که دست در آستینش فرو برده و او را نوازش می‌نمود، مدّتی جویای احوالش گردید. مولانا از جذبه‌ی این دیدار چنان تحت تأثیر قرار گرفته بود که به زحمت قادر به پاسخ بود و در تمام این مدّت به شدّت می‌گریست.

سپس حضرت شیخ رو به حضّار نمود و بیانات مشروحی راجع به مهمّات طریقت آغاز فرمود و مشکلات و مخاطرات این راه را خاطرنشان ساخت. مخصوصاً در زمینه‌ی ارشاد و شرایط سنگین آن به تفصیل پرداخت و کلامش چنان اوج گرفت که صراحتاً اظهار داشت اگر بزرگانی چون شاه نقشبند و حضرت غوث گیلانی - قدس سرهما- در اوضاع و احوال کنونی در خصوص ارشاد با من مشورت می‌کردند، به عرض می‌رسانیدم که مسؤولیت بسیار سنگینی است به اختیار قبول نفرمایید.

همچنین به مسایل دیگری در زمینه‌های مختلف اشاره نمود. به ویژه راجع به اداره‌ی امور خانقاه و نگهداری از تشکیلات وسیع آن، سفارش لازم به عمل آورد و در پایان، جماعت منسوبان را به ادامه‌ی طریق و راه و روش خویش که پیروی از اصول دیانت و احکام شریعت و اتباع سنّت و ترک بدعت بود توصیه فرمود و روی این نکته تأکید ورزید مبادا پس از رفتن من نگران باشید زیرا بین من و شما فقط یک وجب خاک است که آن هم قطعاً نمی‌تواند مانع تصرّفات دوستان الهی باشد.

پس از ختم مجلس، حضرت شیخ که از غایت ضعف به زحمت قادر به حرکت بود، از جای خود بلند شد و از میان جمعیّت، در حالی که غم و اندوه بی‌کران بر قلوب همه‌ی آنان سایه انداخته و قطرات اشک در چشم همگان حلقه زده بود رهسپار حرمخانه شد و این آخرین دیدار آن حضرت از این کانون اخلاص و ایمان بود که مدّت‌ها در آن چراغ عرفان برافروخته و به موعظه و ارشاد و تعلیم و تربیت سالکان طریق حق پرداخته بود.

چند روزی طول نکشید که کسالت آن حضرت رو به شدّت نهاد و زمان رحلتش نزدیک‌تر شد. سرور عالیقدر، مرحوم شیخ محمّد فرمودند: حضرت شیخ دو سه روز قبل از وفاتش به من امر کردند به اطّلاع جمعیّت برسانم که علاقه‌مندان به دیدار آن حضرت می‌توانند به اندرون بیایند.

در پی این رخصت، جماعت کثیری که در انتظار آن بودند، با نظم و ترتیب و ادب و احترامی خاص که شایسته‌ی چنین بارگاه مقدّسی بود، دسته‌دسته به خدمتش عزیمت نمودند و هر گروه پس از زیارت و توقّف کوتاه برای آخرین بار با مرشد بی‌نظیر خود وداع می‌کردند و با دل پرحسرت و چشم اشک‌بار، محضر پرفیضش را ترک می‌گفتند.

اوّلین کسی که عازم خدمتش گردید، مولانا محمّد صادق با جمعی از خواص منسوبان بود که مدّتی در حضورش توقّف کردند. حضرت شیخ زمانی با آنان به گفت‌وگو پرداخت و مخصوصاً به مولانا توصیه فرمود که سر بر این آستان بگذارد و دیگر به هیچ دیار نرود و تا آخر حیاتش همان جا بماند. در ضمن سخنانش به چند نفر از فرزندان کوچک خود که در کنارش ایستاده بودند (فرزندان سیّدزاده آمنه) اشاره نمود و به مولانا سفارش کرد که سرپرستی آنان را همراه فرزند ارشدش، شیخ عبدالله، به عهده بگیرد و از آن‌ها مواظبت نماید.

پس از این ملاقات وضع مزاجی آن حضرت روبه وخامت گذاشت و سرانجام این شمس فلک تقوا و دیانت که نزدیک به پنجاه سال شعاع معرفتش بر همه‌ی محافل دینی و عرفانی تابیده و نور هدایتش خلق بی‌شماری را به شاهراه حقیقت رهنمون شده بود، آهنگ ابدیّت نمود و در شب یکشنبه یازدهم ماه جمادی دوّم سال ۱۳۲۸ هـ.ق تقریباً در سنّ هشتاد و شش سالگی این جهان فانی را وداع گفت و روح مقدّسش به ملاء اعلا پیوست.

همان دم جنازه‌ی مبارکش را جماعتی از بزرگان بر دوش نهادند و به صحن خانقاه آوردند و پس از انجام مراسم شرعی، طبق وصیّت خودش، در کوهپایه‌ی غرب خانقاه بر تپه‌ای بلند و باصفا این گوهر پاک را به دل خاک سپردند.

پس از مدّتی بارگاهی بر ضریح مطهّرش بنا نهادند که هنوز هم برقرار و زیارتگاه منسوبان آن حضرت و قبله‌ی اهل دل و ارباب معرفت است. در پیرامونش جمعی از مشاهیر دینی و عرفانی و رجال بزرگ علم و ادب و دیگر شخصیّت‌های معروف منطقه‌ی مُکریان خوابیده و وجود این همه ستاره‌ی درخشان به دور آن آفتاب عالم معنا، صفا و روحانیّت خاص بدین مقبره بخشیده است.

وفات آن حضرت ضایعه‌ی بزرگی بود که همه‌ی مجامع دینی را به شدّت متأثّر ساخت و قلوب همه‌ی صاحبدلان را عمیقاً داغدار نمود. شعرا و ادبای بزرگ منطقه نیز هر یک به نحوی از این مصیبت یاد کردند و چکامه‌ها سرودند. از جمله قطعه شعری است از عبدالله خان مصباح‌الدّیوان (ادب) که در مقطع آن به ماده تاریخ فوت آن حضرت نیز اشاره کرده و با خط نستعلیق بسیار زیبای خویش آن را بر صفحه‌ای نگاشته و حاشیه‌اش را استادانه نقاشی نموده است.

اینک عین آن اشعار که از روی نسخه‌ی اصلی نوشته شده است:

در شب یکشنبه در ماه جمادی دوّم
یازده از مه دو پاس از آن شب یلدا برفت
یوسف مصر درایت زین چه چار آخشیج
تا عزیز خلد گردد جنّت‌المأوی برفت
نور شمع اهتداد خاموش شد از چشم خلق
عرش را تا نور بخشد قصر «او دانی» برفت

از جبینش چون ودیعت نور جان عاریت
در دم وصلت سپرد و بر زبان الاّ برفت
پیکر پاکش به جنب خانقاهش آرمید
طایر روحش فراز دوحه‌ی طوبی برفت
دیده‌ی صاحب‌نظر فوج ملایک را بدید
زمره‌ای در طوف خاکش، زمره‌ای بالا برفت
سال تاریخش بجستم از ادب گفتا بگو
«یوسف آن نور هدی یک دانه از دنیا برفت»[1]

مرحوم سالار سعید، علی بیگ حیدری، برادر کهتر مصباح‌الدّیوان نیز قطعه‌ی زیر را در مرثیه‌ی آن حضرت سروده است:

آسمان را گو ببارد بعد از این خون بر زمین
در وفات پیر برهان، شیخ یوسف، شمس دین
آن که قلب پاک او در لامکان کردی مکان
وانکه بود بر مسند اصحاب پیغمبر مکین
شرع احمد را نبوده بهتر از او حامیی
شیخ عثمان را ازو بهتر نبوده جانشین
خانقاهش را مشایخ می‌نمودندی طواف
آستانش را خلایق می‌نهادندی جبین
ساکنین آستانش جمله از افراد فرد
عاکفین خانقاهش جملگی از متّقین
هر یکی از سالکانش را چو می‌دیدی یقین
قُلْتَ بِالله اِنَّ هَذا مِنْ خِیارِالمُؤْمِنِینْ

۱- مجموع حروف مصرع دوم به حساب ابجد معادل ۱۳۲۸ است که همان سال فوت حضرت شیخ به تاریخ هجری قمری خواهد بود.

هم شریعت از خصالش یافت قدر و منزلت
هم طریقت از کمالش گشت سنگین و وزین
دشمن کفّار و خصم نفس و بدخواه هوا
حامی دین، یاور اسلام و یار مسلمین
بعد هشتاد و سه سال از عمر آن قطب زمان[1]
مرغ روحش آشیان بنمود در خلد برین
حیدری تاریخ رحلت را به کسر چار گفت
«یوسف ملک هدایت قطب کامل شمس دین»

مراسم تعزیت و فاتحه‌خوانی حضرت شیخ در سطح بسیار وسیع و گسترده برگزار گردید و اغلب شخصیّت‌های معروف و معتبر مناطق کُردنشین در این مراسم شرکت نمودند.

در فاصله‌ی چند روز که خبر فوت آن حضرت به نقاط دوردست رسید، ازدحام جمعیّت چنان افزایش یافت که تنها از تشکیلات منظّم و امکانات بی‌حساب خانقاه ساخته بود وسایل پذیرایی و رفاه این جمعیّت بی‌شمار را فراهم نماید.

پس از ختم این مراسم که ظاهراً این همای سعادت سایه‌ی رحمتش بر سر مریدان قطع گردیده و همگان از نعمت حضورش محروم شده بودند، قاعدتاً می‌بایست شیرازه‌ی کارها از هم گسیخته شود و ارکان این مرکز بزرگ احیای سنّت‌های دینی و تعالیم عرفانی تزلزل یابد، زیرا حضرت شیخ در حال حیاتش هیچ یک از فرزندانش را به جانشینی خود تعیین ننموده و صراحتاً اظهار داشته بود که اتباع من حق ندارند به عنوان مشیخت دور آنان تجمّع نمایند.

از طرف دیگر، از اصحاب مقرّب و مأذونش که اجازه‌ی تلقین و توجّه به آنان اعطا فرموده و در میان منسوبانش به عنوان خلیفه‌ی آن حضرت معروف بودند، فقط «مولانا محمّد صادق» در قید حیات بود، حال آن که حضرت شیخ با وجود لطف و مرحمت

۱- حیدری در سلسله‌ی منظوم خود، چنان که بعداً خواهد آمد، سنّ مبارک حضرت شیخ را هشتاد و شش سال نوشته است و همان‌طور که قبلاً توضیح دادیم از قراین چنین برمی‌آید که رقم ۸۶ بیش‌تر مقرون به صحّت باشد.

فراوانی که نسبت به آن مرد وارسته داشت، در خصوص ارشاد و جانشینی ایشان به طور صریح چیزی اظهار نداشته و احتمالاً در این مسأله، هم تأسّی به سنّت رسول اکرم (ص) کرده بود که موضوع خلافت و جانشینی خود را به رأی اکثریت اصحاب واگذار نموده بود تا در میان خود کسی را که بیش از دیگران لیاقت و کفایت این امر مهم را دارد برگزینند.

معذلک، غالب مریدان آن حضرت فرمانش را به مولانا که در خانقاه باقی بماند و ضمن تصدّی امور، سرپرستی تعدادی از فرزندانش را به عهده بگیرد، نوعی رضایت ضمنی به ارشاد ایشان تلقّی می‌کردند و علیرغم مخالفت گروهی از فرزندان حضرت شیخ نسبت به حضور و ارشاد مولانا در خانقاه، اکثریت قریب به اتّفاق منسوبان از مولانا تقاضا کردند که بر مسند ارشاد بنشیند و زعامت و رهبری مریدان را به عهده بگیرد و به عنوان اوّلین متولّی پس از حضرت شیخ، طبق مفاد وقف‌نامه، چون گذشته با کفایت و درایت بی‌نظیر خود به اداره‌ی امور موقوفات بپردازد.

مولانا تقاضای آنان را پذیرفت و رسماً به ارشاد و تربیت سالکان پرداخت و با قدرت تمام از بروز هر گونه نابسامانی و خللی جلوگیری نمود.

چنان که از یک سو به شیوه‌ی ارشاد و طریقت آن حضرت تداوم بخشید و طالبان را در قطع مراحل و منازل سلوک رهبری نمود، از سوی دیگر اداره‌ی دستگاه عظیمی که در طول نیم قرن توسط حضرت شیخ و جمعی بی‌شمار از منسوبان فداکارش، از جمله خود مولانا، در جهت رفاه حال مسلمانان و ترویج شریعت و احیای شعایر دینی به وجود آمده بود، به دست گرفت و بیش از پیش در توسعه و تحکیم آن کوشید و در امور فلاحت و دامداری و افزایش محصول و تعمیر و آبادانی موقوفات خانقاه سعی بلیغ نمود.

اوّلین اقدام مولانا پس از تصدّی امور خانقاه، تقسیم ماترک منقول و غیرمنقول حضرت شیخ بین فرزندانش بود و آنان را با توجّه به زوجات آن حضرت به سه گروه تقسیم نمود و در این میان مزارع و باغ‌های اطراف خانقاه و شرفکند را به عنوان سهم‌الأرث فرزندان «خات یاسه‌مه‌ن» که به نظرش صالح‌تر برای سکونت در خانقاه بودند، تعیین کرد و بقیّه‌ی املاک غیروقفی حضرت شیخ را که عبارت از شش دانگ قریه‌ی پشت‌تپ و چهار دانگ قریه‌ی باجوند و نیم دانگ قریه‌ی کلیجه بود، بین دیگر

فرزندانش تقسیم نمود. در این تقسیم‌بندی، پشت‌تپ و باجوند برای اولاد «سه‌یزاده مروّت» و کلیجه برای اولاد «سه‌یزاده ثامین» به عنوان سهم‌الأرث مشخص گردید.

بدین ترتیب مولانا مدّت هشت سال در مسند خلافت آن حضرت با کمال عزّت و احترام و شوکت و اقتدار به ارشاد پرداخت و به پیروی از استادش طریقت را در جهت خدمت به شریعت و احیای سنّت قرار داد و طریقه‌ی نقشبندیّه را رواج و رونق تازه بخشید و علاوه بر پیروان سابق حضرت شیخ که اغلب آنان با او بیعت تازه کردند و مجدّداً از او طریقت گرفتند، جمعی از علما و شخصیّت‌های بزرگ دینی و اجتماعی و دیگر اقشار مردم در سلک مریدانش قرار گرفتند. این بار شماری از مسلمانان شرق ترکیه نیز، که در نتیجه‌ی چند سال اقامت مولانا در آن دیار توجّه تمام محافل دینی را به خود معطوف داشته بود و همگان به تقوا و فضیلتش معترف بودند، راه به خانقاه باز نمودند.

لازم به یادآوری است که آن عدّه از اصحاب قدیمی حضرت شیخ نیز که نزد مولانا طریقت تازه نکرده بودند، همواره به دیده‌ی احترام او را می‌نگریستند و به ولایت و رفعت مقامش معترف بودند و همان ادبی را که در مقابل حضرت شیخ رعایت می‌نمودند، در حضور مولانا هم خود را به رعایت آن ملزم می‌دانستند.

مولانا علاوه بر مقام بلندی که در عرفان داشت، در زمینه‌ی حل مشکلات اجتماعی نیز دارای بینش قوی و قدرت ابتکار و اراده‌ی خارق‌العاده بود که هم در دوران ارشاد و هم قبل از آن، سلسله اقداماتی را به نفع مردم منطقه انجام داد که باید او را در ردیف بزرگ‌ترین مصلحان اجتماعی به شمار آورد و در آینده انشاءالله به قسمتی از این اقدامات اشاره خواهیم نمود.

پس از وفات مولانا (۱۳۳۶ هـ.ق) نیز متولّیان دیگری از میان شخصیّت‌های برجسته‌ی مریدان آن حضرت، چون: «ملا مصطفی حیرانی» و «ملا مطلب اورامی» به ترتیب تولیت موقوفات خانقاه را به عهده گرفتند و هر یک از آنان در ایفای وظیفه‌ی خطیر خود، کفایت و لیاقت فوق‌العاده نشان دادند و با ادامه‌ی راه گذشتگان در جهت حفظ و نگهداری این پایگاه مهمّ دینی، خدمات شایان نمودند.

از طرف دیگر، اگر چه پس از وفات مولانا باب ارشاد در خانقاه مسدود گردید، ولی شخصیّت‌های برجسته‌ای چون زاهد وارسته و شاعر نکته‌پرداز و لطیفه‌گوی کُرد

«سیّد رشید» و عارف شهیر و عالم نحریر «شیخ محمّد» خلف‌الصدق حضرت شیخ و شمار دیگری از پرورش‌یافتگان مکتب آن حضرت توانستند این کانون گرم دینداری و عرفان را چون گذشته شعله‌ور نگه دارند و به همّت و مجاهده‌ی این بزرگان، به عنوان مهم‌ترین مرکز دیانت و خداپرستی و دانشگاهی برای نشر معارف و فرهنگ اسلامی و بالأخره پایگاه اطمینان‌بخشی برای فقرا و مستمندان، همچنان باقی بماند.

مخصوصاً شیخ محمّد، پس از فوت حضرت شیخ به مثابه‌ی شعاعی از این خورشید حقیقت، قریب شصت سال بر صحن خانقاه پرتو انداخت و با دانش و بینش، زهد و تقوا، حُسن سلوک و لطف بیان و ظرافت کلامش، بدون این که کوچک‌ترین ادّعایی داشته باشد، هم به مجلس صوفیان بها می‌داد و هم مجمع علما و فضلا را چون چراغی پرفروغ روشن می‌نمود.

حوزه‌ی درسش از چنان اهمیّت و اعتباری برخوردار بود که طلاب مستعد از اقصا نقاط کُردستان به خدمتش می‌شتافتند و آخرین مراحل تحصیل را در آن جا به پایان رسانیده در محضرش به کسب اجازه‌ی افتا و تدریس نایل می‌آمدند.

گر چه در بخش‌های آینده، به فضل خدا، فصل جداگانه‌ای به دوره‌ی حیات پربار این اسوه‌ی تقوا و فضیلت اختصاص خواهم داد و جزئیات بیش‌تری از ابعاد زندگی ایشان را خواهم نگاشت، معهذا برای تکمیل این مقال لازم می‌دانم در این جا نیز به این واقعیّت اشاره کنم که پس از فوت حضرت شیخ و شماری از خواص مریدانش، یگانه شخصیّتی که با فضایل اخلاقی و خصوصیّات کم‌نظیرش توانست سال‌های متمادی شکوه معنوی و موقعیّت ممتاز خانقاه را حفظ نماید، همین ذات بابرکات بود و تنها پس از فوت آن بزرگوار (۱۳۴۷ هـ.ش) بود که بهار پررونق این گلشن روحانی جای خود را به خزان سرد فراموشی سپرد و صفای گلستانش به تدریج دستخوش گردباد حوادث گردید...؟!

آری باید منصفانه اعتراف کرد که فوت این عالم ربّانی برای خانقاه ضایعه‌ی جبران‌ناپذیری بود که پس از او مطلقاً نتوانست آن رونق سابق را بازیابد، مخصوصاً در این اواخر بیم آن می‌رفت که بقایای فروغ الهی در این بارگاه به کلّی خاموش گردد و آثاری از این باقیات‌الصّالحات باقی نماند، لیکن چنانکه در این آیه‌ی کریمه نیز آمده است:

يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

می‌خواهند نور معرفت خدا را با نفس‌های مرده‌ی خویش خاموش کنند، ولی خداوند مانع از آن می‌گردد تا این که نورش را به کمال برساند، هر چند کافران ناراضی باشند.

۳۲ / توبه

خداوند علیرغم خواست معاندان حق و حقیقت حافظ نور معرفتش می‌باشد هنوز هم مرقد مبارک حضرت شیخ زیارتگاه خیل مریدان و کعبه‌ی آمال عاشقانش می‌باشد و خوان بی‌دریغش برای زُوّار، فقرا و مساکین منطقه‌ی کُردستان همچنان باز و گسترده است.

امید است که «شمس» حقیقت بار دیگر از افق این بارگاه معلا بدمد و خانقاه موقعیّت ممتاز خود را به عنوان مرکز تعالیم عالیه‌ی اسلام و آموزش قرآن بازیابد.

شمه‌ای از شمایل و فضایل اخلاقی آن حضرت

حضرت شیخ دارای قامت بلند، شانه‌ی عریض، چهره‌ی جذّاب، صورت سرخ متمایل به تیره، ریش کم‌پشت و تنکی بود، سیمایش نشان می‌داد که در ابتدا بنیه‌ی قوی داشته ولی ریاضت توان‌فرسای دوران سلوک و تحمّل بار سنگین ارشاد، مخصوصاً طول اقامتش در سفر حجاز در کشتی‌های نامناسب آن زمان و در آب و هوای مرطوب مدیترانه، همه‌ی این عوامل در دوران کهولت بر قیافه‌ی آن حضرت اثر گذاشته و جسمش را نحیف و اندامش را لاغر و استخوانی نشان می‌داد.

سخنش بسیار گیرا و کلامش شیرین و دلکش بود. با مردم عامی به زبان خودشان حرف می‌زد و از فضل فروشی و خودنمایی تنفّر داشت. بسیار شمرده و متین و موقّر سخن می‌گفت. بیانش فوق‌العاده نافذ بود و عمیقاً بر دل‌ها می‌نشست. از کلام ظریف و پاسخ‌های زیرکانه‌ی مخاطب خوشحال می‌شد و می‌فرمود لطیفه‌های مؤدبانه موجب شرح صدر می‌گردد. در این مواقع هم هیچ وقت بلند نمی‌خندید، فقط لبخند می‌زد و هنگام تبسّم پشت دستش را روی دهان قرار می‌داد.

با این همه، هنگامی که از اقامتگاه شخصی بیرون می‌آمد، در برخورد اوّل بسیار باهیبت بود و پس از این که در جایگاه مخصوص خود، به تناسب فصول سال، قرار می‌گرفت ابتدا عدّه‌ی معدودی از خواص منسوبانش چون حاج سیّد محمّد سعید نورانی و در این اواخر سیّد محمّد رشید به حضورش می‌رسیدند و با آغاز صحبتش دیگران نیز به تدریج وارد مجلس شده چون نگین به دورش حلقه می‌زدند.

حضرت شیخ در ابتدای مجالس غالباً به طرح مسایل معمولی می‌پرداخت و نظر به علاقه‌ی شدیدی که به کار کشاورزی و دامداری داشت، بیش‌تر در این زمینه پرس‌وجو می‌نمود و رهنمودهای ارزشمند او در این موارد، چون یک فلاح کارآزموده و باتجربه، از عمق علاقه و آگاهی آن حضرت نسبت به امور زراعت حکایت می‌کرد، سپس به طریق موعظه توجّه حضّار را به مسایل دینی معطوف می‌داشت و به اقتضای حال موضوعی را پیش می‌کشید و به زبان ساده و معمولی پیرامون آن صحبت می‌نمود.

حضرت شیخ در این گونه مباحث عمد داشت که بیانش درخور فهم دیگران باشد و همگان بتوانند از آن بهره بگیرند، ولی هنگامی که رشته‌ی سخن به دقایق عرفانی می‌کشید، کلامش به تدریج اوج می‌گرفت و از درک عمومی بالاتر می‌رفت و فقط برای عدّه‌ی انگشت‌شماری از خواص، قابل استفاده بود که در نهایت، آنان را نیز جز حیرت و تعجّب نصیبی عاید نمی‌گردید.

خوراک و پوشاک آن حضرت بسیار ساده و بی تکلّف بود و از حدود رفع نیاز تجاوز نمی‌کرد. قبای بلند یقه باز از نوعی کرباس (قه‌ده‌ک) به تن داشت و کفش «یمنی» می‌پوشید. عمامه‌ی سفید و کلاه دستباف محلّی به سر داشت و چند متر از چیت مخصوص به کمر می‌بست.

غذایش کاملاً معمولی و از همان غذایی بود که برای زوّار و ساکنان خانقاه تهیّه می‌گردید و بیش از چند لقمه تناول نمی‌کرد. شب‌ها اکثراً بیدار بود و بسیار کم می‌خوابید. در منزل هم استراحتش حالت معمولی نداشت و به روایت آن‌ها که محرم خلوتخانه‌ی آن حضرت بودند، همیشه در اتاق مخصوص خود رو به قبله می‌نشست و پشتش را به دیوار تکیه می‌داد و بیش‌تر اوقاتش را بدین منوال در حال مراقبه به سر می‌برد. هر از چند گاه سر از جیب مراقبه برمی‌داشت و چنان که در این فواصل او را

بیخودی دست می‌داد، تجدید وضو می‌نمود. گاه‌گاه در هوای مساعد نصف شب هم از منزل بیرون می‌آمد و اغلب از مراکز نگهداری اغنام و احشام بازدید می‌نمود، حتّی به میان باغ‌ها و مزارع نیز می‌رفت و با مسؤولان مربوط به گفت‌وگو می‌پرداخت.

همچنین صبح‌ها قبل از اذان از اندرون خارج می‌شد و به حیاط خانقاه تشریف می‌آورد. عدّه‌ای از سالکان که بیش‌تر اوقات شب را به نماز تهجّد و ذکر و مراقبه به روز می‌رسانیدند، خود یا به دستور آن حضرت بقیّه را هم از خواب بیدار کرده همگی خود را برای ادای نوافل و فریضه‌ی صبح آماده می‌نمودند.

مرحوم علی بیگ حیدری در یادداشت‌های خود راجع به سحرخیزی حضرت شیخ می‌نویسد: در فصول سال که هوا مساعد بود دو ساعت به صبح مانده از اندرون به حیاط خانقاه تشریف می‌آوردند و در گوشه‌ی حیاط نشسته مکرر در مکرر این آیه‌ی شریفه را قرائت می‌فرمودند:

الَّذینَ یَذْکُرُونَ اللهَ قِیاماً وَقُعُوداً وَعَلَی جُنُوبِهِمْ وَیَتَفکَّرُونَ
فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

آنان که ایستاده و نشسته و بر پهلو از خداوند یاد می‌کنند
و به آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند و می‌گویند: پروردگار ما این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای تو پاک و منزّه هستی ما را از عذاب دوزخ نگه دار.
آل عمران / ۱۹۱

حضرت شیخ تا این اواخر که تاب و توانش را از دست نداده بود، نمازهای پنجگانه را در خانقاه به جماعت می‌خواند ولی خود به ندرت امامت را به عهده می‌گرفت، همچنین در امور عادی و عبادی تمام دقایق شریعت را رعایت می‌کرد و مریدان را هم عملاً به همین رویه‌ی پسندیده توصیه می‌نمود.

از حاج سیّد محمّد سعید نورانی، که خود از فقیهان بزرگ زمان و بسیار متشرّع و پایبند به رعایت ظواهر شریعت بود، نقل می‌کنند: «سال‌ها همه‌ی حرکات و سکنات حضرت شیخ را زیر نظر داشتم و در تمام این مدّت ذرّه‌ای خلاف شریعت از ایشان ندیدم.».

در نتیجه‌ی همین اهتمام به اجرای احکام شریعت بود که در بعضی مواقع علما را به علت سهل‌انگاری و اهمال در ایفای وظیفه‌ی خطیر خود، مورد ملامت قرار می‌داد و به حکم «اذا فَسَدَالْعالِمُ فَسَدَالْعالَمُ» عده‌ای از آنان را به خاطر ملاحظات دنیایی مسؤول بی‌توجّهی به شعائر دینی و رواج بدعت می‌دانست. ایشان معتقد بودند که علما به عنوان نگهبانان شرع انور و وارثان شارع مقدّس اسلام باید شجاعت و مناعت طبع داشته باشند و حقایق و مهمّات دین را بی‌پروا به مردم ابلاغ کنند.

شاید به علت همین صراحت لهجه و لحن تند و انتقادآمیز آن حضرت در دفاع از حریم شریعت بود که بعضی از مغرضان این توهّم را برای افراد ساده‌اندیش به وجود آورده بودند که حضرت شیخ نسبت به علما بی‌اعتنا است و آنان را چنان که شایسته‌ی قدر این طبقه است احترام نمی‌گذارد. در صورتی که غالب مریدان آن حضرت، همان طور که قبلاً نگاشتیم، خود از همین طبقه بودند و از علمای بنام منطقه کسی نبود که صحبتش را مایه‌ی سعادت نداند و به ولایتش اعتراف نکند، وانگهی انتقاد و خرده‌گیری آن حضرت تنها متوجّه علما نبود و بسیاری از مشایخ زمان را که به حق یا ناحق داعیه‌ی ارشاد و رهبری طریقت را در سر داشتند، شامل می‌گردید و آنان را بدین سبب که تصوّف را طریقی برای ارتزاق و تعلیمات صوفیانه را دستاویزی برای افراد تنبل و تن‌پرور قرار داده بودند ملامت می‌کرد. علی‌الخصوص کسانی را که مقام رفیع ارشاد را، که علاوه بر تفضّل الهی به سال‌ها سلوک و مجاهده نیاز دارد، در حد یک امتیاز خانوادگی تنزّل داده بودند و با پوشاندن قبایی و عبایی، از پدر به پسر منتقل می‌گردید، سخت به باد انتقاد می‌گرفت.

به علت همین سخت‌گیری و بلندنظری بود که رهبران دیگر تصوّف با وجود اعتراف به ولایت آن حضرت کم‌تر در صدد ایجاد ارتباط با ایشان برمی‌آمدند و نسبت به امکان آن با شک و تردید می‌نگریستند.

با این وصف در میان آنان افراد منصف و خیراندیش بودند که شیوه‌ی ارشاد و صلابت و قاطعیت آن حضرت را به صلاح اسلام و مسلمین و آینده‌ی تصوّف تلقّی می‌کردند و این خیرخواهی و مصلحت‌اندیشی را بر محاسبات نفسانی و مصالح و منافع شخصی ترجیح می‌دادند، چنان که حاج شیخ مصطفی قزل‌قلعه‌ای (کوکه‌ای)، که خود از رهبران طریقت قادری در منطقه‌ی مُکریان و در میان توده‌ی مردم از عزّت و احترام

فوق‌العاده‌ای برخوردار بود صحبت آن حضرت را مغتنم می‌شمرد و در ملاقات‌های مکرّر خود، مشکلات طریقت را با او در میان می‌گذاشت. به سبب این تواضع و فروتنی بود که حضرت شیخ نسبت به او علاقه‌ی وافر داشته و او را بسیار احترام می‌گذاشت.[1]

همچنین «شیخ نبی ماویلی رواندزی» که عارف عالی‌مقام و فقیه آگاه و متبحّر بود و در میان خلفای حضرت سراج‌الدّین که به امر ارشاد مشغول بودند، ویژگی و شهرت و اعتبار خاص داشت، وصیّت کرده بود پس از فوت خود، خلفا و مریدانش به خانقاه شرفکند بروند و خود را به حضرت شیخ تسلیم نموده و به صوابدید آن حضرت عمل نمایند.

در پی این وصیّت بود که پس از فوت ایشان (۱۳۰۱ هـ.ق)[2] شماری از خلفا و مریدانش از جمله خلیفه، شیخ اسماعیل بالاگیری، خلیفه حارث همراه پسر و برادرزاده‌ی شیخ نبی به زیارت آن حضرت آمدند و اهالی خانقاه مقدمشان را گرامی داشتند. حضرت شیخ هم آنان را مورد تفقّد قرار داد ولی به پسر شیخ نبی توصیه فرمود از ارشاد صرف نظر کند و خود را به کار دیگری مشغول دارد زیرا مصلحتش را در ارشاد نمی‌بیند.

باری چنان که در خلال صفحات گذشته به طور مشروح بدان پرداختیم، حضرت شیخ برای مسأله‌ی کسب و کار نیز اهمّیّت بسیار قایل بود و اتباعش را اکیداً سفارش می‌نمود به پیروی از سنّت رسول اکرم (ص) طریقی را برای امرار معاش خود بیابند و از توقّع و عطلت و بطالت پرهیز کنند. به همین مناسبت جمعی از علما نیز که از منسوبان آن حضرت به شمار می‌آمدند بر خلاف روش معمول، طریق کسب و کار پیش گرفتند و از این راه مایحتاج زندگی خود و خانواده را به دست می‌آوردند. معهذا از مسؤولیت سنگین خود به عنوان یک نفر روحانی غافل نبودند و به تمام وظایفی که

۱- گویا ایشان وصیّت کرده بودند که جنازه‌اش را درقبرستان خانقاه دفن کنند ولی به دلایلی که برای اینجانب روشن نیست، این وصیّت انجام نگرفت.

۲- علاقه‌مندان به کسب اطلاعات بیش‌تر راجع به این شخصیّت علمی و عرفانی می‌توانند به جلد دوم «یادی مەردان»، ص ۵۰۶، اثر ملا عبدالکریم مدرس مراجعه فرمایند.

در زمینه‌ی ارشاد و تبلیغ و پاسخگویی به مسایل و مشکلات دینی مردم به عهده‌ی آنان بود، به نحو احسن عمل می‌نمودند.

از جمله شخصیّت‌های معروف علمی و اجتماعی منطقه‌ی کُردستان که پس از پایان تحصیلات به دستور آن حضرت به کشاورزی و دامداری پرداخت و بعدها تجارت وسیعی را بنیان نهاد «ملا خلیل گور عمری» بود که از فقها و دانشمندان بزرگ کُرد، به ویژه در علوم ریاضی و هیأت یکی از نوادر روزگار به حساب می‌آمد و پایه‌ی علمی و تقوا و فضیلت و سخاوت و شجاعتش معروف و غیرت و حمیّتش در دفاع از حریم مقدّس شریعت اسلام بی‌نیاز از تعریف و توصیف است.[۹]

حضرت شیخ به مسأله‌ی ازدواج نیز بسیار اهمیّت می‌داد و برای آن شرایط خاص قایل بود، مخصوصاً با ازدواج آن عدّه از سالکان که هنوز مراحل سلوک را به پایان نرسانیده بودند یا کسانی که در دوران تحصیل به سر می‌بردند، به کلّی مخالف بود و «غم فرزند و نان و جامه و قوت» را مانع رسیدن به مرحله‌ی کمال می‌دانست.

به همین مناسبت مرحوم سیّد رشید (چاوه‌ش) در نامه‌ای مفصّل به یکی از شاگردانش که قبل از پایان تحصیلات سودای زن به سرش افتاده و خواسته بود با دختری ازدواج کند، می‌فرماید:

رحمت حق بر روان پیر ما / آفرین بر پیر پرتدبیر ما
شمس دین آن منبع علم لدن / یخلق الله مایشا لو قال کن
کس نمی‌داند چو او آفات زن / پس سمعنا گوی و دیگر دم مزن
علم او علم‌الیقین آمد نه ظن / گفتم از دنیا که چه بود؟ گفت: زن

و در پایان این مثنوی می‌افزاید:

پند «چاوش» را چو دُر در گوش کن
شربت مرد خدا را نوش کن
دامن شمس هدی را تند گیر
از جوانان بگذر و مگذار پیر

در مورد دیگران هم معتقد بود که شخص باید وقتی تأهل اختیار کند که راهی برای تأمین معاش داشته و از بابت مخارج زندگی و نفقه‌ی عیالش فارغ‌البال باشد.

همچنین با تعدد زوجات مخالف بود و منسوبان خود را از آن منع می‌نمود و می‌فرمود: کم‌تر کسی می‌تواند مطابق شریعت با یک زوجه معامله کند تا چه رسد به دو یا سه و چهار زوجه.

ویژگی دیگر آن حضرت نفرت شدید ایشان از مقام‌پرستی و شهرت‌طلبی و عناوین و القاب بود. حضرت شیخ با همه‌ی علاقه‌ای که به مسأله‌ی کسب و کار و امور معاش ابراز می‌نمود و توجّهی که نسبت به مسایل اجتماعی و اصلاح اوضاع مبذول می‌داشت، خود زندگی بسیار زاهدانه‌ای داشت و شهباز همّتش بلندتر از آن بود که این گونه تمایلات وسوسه‌انگیز نفسانی به ذیل دامن همّت او دست یابد.

از آن جا که معظم مریدانش را شخصیّت‌های برجسته‌ی علمی و دینی و سران عشایر و رجال مقتدر ناحیه‌ی مُکریان و دیگر نقاط منطقه‌ی کُردستان تشکیل می‌داد و به عنوان یک رهبر معنوی در میان آنان نفوذ فوق‌العاده داشت و همگی فرمانش را به جان و دل می‌پذیرفتند، طبیعتاً حکّام و امرا نیز برای تحکیم موقعیّت و بسط قدرت خود می‌خواستند به چنین شخصیّتی تقرّب نمایند. مع‌الوصف خود آن حضرت به حکمرانان و دولت‌مردان وقت بسیار بی‌توجّه بود و مایل نبود با آنان هیچ گونه رابطه‌ای داشته باشد. به تعبیر دیگر چون این گونه افراد غالباً زورمدارانی بودند که از طریق اجحاف و گرفتن باج و خراج و پیشکش و هدایای مردم زندگی می‌نمودند و خود توانایی انجام هیچ گونه کار سازنده و کسب حلالی نداشتند، آنان را به دیده‌ی حقارت می‌نگریست و حتّی در زمره‌ی افراد معمولی هم به حساب نمی‌آورد. چنان که یکی از حکام وقت مهاباد که وصف حضرت شیخ را از اطرافیان شنیده بود، در مسافرتی به روستاهای منطقه، اظهار علاقه می‌کند که به زیارت آن حضرت برود و از نزدیک با ایشان آشنا شود. به همین منظور همراه عدّه‌ای از رجال سرشناس به سوی خانقاه عزیمت می‌کند و در مجلسی به زیارت آن حضرت مشرّف می‌گردد.

حاکم که تا آن موقع چنین اجتماع باشکوهی از علما و فضلا را ندیده بود که همگی متواضعانه در خدمت این پیر نورانی ایستاده و به سخنان او گوش دل سپرده بودند، چنان تحت تأثیر هیبت و روحانیّت مجلس قرار می‌گیرد که به کلّی موقعیّت خود را فراموش می‌کند و با وجود این که سخنان حضرت شیخ به زبان کُردی برایش مفهوم نمی‌باشد و تنها به وسیله‌ی مترجم قسمتی از این سخنان برایش ترجمه می‌گردید، با کمال ادب و احترام تا ختم مجلس به فرمایش آن حضرت گوش فرامی‌دهد.

هنگام خداحافظی هم که به زعم خود می‌خواهد خدمتی انجام دهد، به وسیله‌ی میرزا حسن قاضی «سیف‌القضات» به عرض می‌رساند: اگر شیخ اجازه دهد اوضاع ایشان را به دربار گزارش می‌کنم تا از طرف ناصرالدّین شاه ماهیانه و مواجبی برای تأمین قسمتی از مخارج خانقاه تعیین گردد.

حضرت شیخ در پاسخ می‌فرماید: «میرزا حسن به ایشان بگویید ما نیازمند شاه نیستیم، شاه نیازمند ما است. زیرا ما مشغول کسب و کار هستیم و از این طریق همه‌ی مایحتاج زندگی را به دست می‌آوریم ولی ناصرالدّین شاه محتاج فقرا و بیوه‌زنان است و برای تأمین مخارج خود و درباریانش مجبور است از آنان هم مالیات بگیرد. ولی از شاه گله‌ای دارم انشاءالله به گوش ایشان برسانید: شاه حاکمی را به منطقه می‌فرستد که ابتدا فقیر و تهی‌دست است و کسی را نمی‌شناسد، پس از این که به اوضاع منطقه آشنایی پیدا کرد و مال و ثروتی را به دست آورد و از دیگران بی‌نیاز گردید، او را از کار برکنار می‌کند و یکی فقیرتر و ناآشناتر به جای او به منطقه می‌فرستد و این کار همیشه به زیان مردم تمام خواهدشد.»[1].

حاکم از این پاسخ سخت به حیرت می‌افتد و صراحت لهجه و صدق گفتار، مناعت طبع و همّت والایش را دلیل وارستگی و علوّ مقامش می‌داند و نزد همراهانش به ولایت آن حضرت اعتراف می‌کند.

در نتیجه‌ی همین بی‌باکی و بی‌نیازی از دیگران بود که اعمال خلاف شرع را از احدی قبول نمی‌کرد و شخص خاطی را در هر منصب و مقامی مورد مؤاخذه قرار می‌داد، چنان که «بایز پاشا» رییس عشیره‌ی منگور، که یکی از منسوبان آن حضرت و از رجال بسیار مقتدر عشیره‌ای و سیاسی منطقه‌ی کُردستان بود، اتّفاقاً با یکی از سادات همسایه‌ی حضرت شیخ به خشونت رفتار می‌نماید و به دنبال این جریان در حالی که عدّه‌ای از سربازان عثمانی نیز در التزام رکابش می‌باشند، به منظور زیارت عازم خانقاه می‌گردد.

۱- گویا این حاکم در همان روزها از کار برکنار گشته و به تهران احضار گردیده بود و خودش نیز از اشاره‌ی آن حضرت متوجه این موضوع شده بود.

هنگامی که در حیاط خانقاه به خدمتش تشرّف می‌یابد، حضرت شیخ او را سخت مورد عتاب قرار می‌دهد و با عصبانیت می‌فرماید: «چه طور جرأت کردی که در مجاورت من مسلمانی را مورد اذیّت و آزار قرار دهی؟!» در حالی که با عصایش او را تهدید می‌کرد و به او نزدیک‌تر می‌شد، فرمودند: «می‌خواهی که دستور دهم تو را در این گل‌ولای بیندازند؟» سربازان عثمانی که از پایه و مقام حضرت شیخ و میزان اعتقاد و ارادت بایز پاشا نسبت به آن حضرت چندان آگاهی نداشتند دست به سلاح بردند. بایز پاشا با اشاره‌ی دست آنان را به رعایت ادب و احترام وادار نمود و خود را با سلاح و لباس و همه‌ی وسایلش به میان گودالی انداخت که مقداری آب گل‌آلود باران در آن جا جمع شده بود، سپس با همین وضع آشفته و لباس‌های گل‌آلود به خدمت آن حضرت بازگشت. حضرت شیخ با مشاهده‌ی این تواضع و فروتنی او را مورد عفو قرار داد به شرط این که همه‌ی اموالی را که در جریان مزبور ضبط کرده بود به صاحبش بازگرداند.

آری، حقیقتاً برخوردش با این گونه افراد چنان بی‌پروا و کلامش در این موارد چنان صریح و قاطع بود که مخاطب را در مقابل نصایح ملامت‌آمیز او جز انکسار و ندامت و پشیمانی چاره‌ای نبود. خداوند چنان هیبتی بدو بخشیده و تأثیری در بیانش گذاشته بود که بی‌درنگ در شنونده آثار تغییر و تحوّل مشاهده می‌گردید و او را در یک موقعیّت انفعالی قرار می‌داد، به عبارت دیگر در محضرش جایی برای خودخواهی و خودبینی وجود نداشت و کسانی می‌توانستند مورد توجّه قرار گیرند که از مقام کبر و غرور به زیر آمده شیشه‌ی نخوت را بشکنند.

به عنوان مثال، شهید شهیر، میرزا فتاح قاضی که از رجال متنفّذ شهر مهاباد بود و به دانش و سخنوری و سخاوت و شجاعت شهرت داشت و در میدان سیاست نیز گوی سبقت از همگان ربوده بود و با رؤسای بزرگ عشایر رقابت می‌کرد، همراه گروهی از رجال سرشناس و سواران مسلّح خود برای بازدید میرپنج به قریه‌ی «سردرآباد» در چهار پنج کیلومتری جنوب خانقاه آمده بود و از آن جا که صیت شهرت و رفعت مقام و منزلت حضرت شیخ را از دیگران شنیده و عدّه‌ای از معتمدان خانواده‌اش، چون مرحوم قاضی علی و سیف‌القضات قبلاً در خدمت آن حضرت تمسّک نموده و از مراتب اخلاص و اعتقاد آنان آگاه بود، در بازگشت، ظاهراً به قصد زیارت و در حقیقت

به منظور امتحان و آزمایش، عازم خانقاه می‌گردد. قبل از عزیمت خود سواری را به خانقاه می‌فرستد و موضوع را اطّلاع می‌دهد. حضرت شیخ پس از آگاهی از این جریان به سیّد رشید دستور می‌دهد از آنان پذیرایی کند[1] و خود گرفته و ملول به حرمخانه برمی‌گردد. سیّد به علت گرمای تابستان کنار حوض سرپوشیده‌ی خانقاه را برای استراحت آنان مناسب تشخیص می‌دهد و آن جا را فرش می‌کند.

سیّد پس از ورود میرزا فتاح استقبال گرم از آنان به عمل آورده به محلّ پذیرایی راهنمایی می‌کند و توضیح می‌دهد که به علت فرار از گرما این جا را در نظر گرفته‌اند. میرزا فتاح آن جا را می‌پسندد و پس از مدّتی استراحت، در حالی که سخت مجذوب بیان سحرآمیز سیّد شده بود، اطّلاع می‌یابد که حضرت شیخ از اندرون بیرون آمده و برای دیدار با آنان به طرف حوضخانه تشریف می‌آورند. میرزا فتاح به سرعت خود را آماده‌ی حضور می‌کند و حضرت شیخ در قسمت بیرون حوضخانه، در سایه‌ی دیوار غربی آن، روی کرسی مخصوص خود می‌نشیند.

کسانی که خود در آن جلسه حضور داشتند، همگی به اتّفاق نقل می‌کردند که قاضی هنگام برخاستن چنان هیبتی بر او مستولی شده بود که تمام بدنش می‌لرزید و قادر نبود خود کفش‌هایش را بپوشد، ناچار یکی از همراهانش به نام «حسن حاجی سوره» در حالی که دو نفر زیر بغلش را گرفته بودند کفش به پایش نمود و در این فاصله مکرر می‌گفت: «عجیب است! این چه هیبتی است؟! من که از شاه ایران باک نداشتم...!».

به این ترتیب میرزا فتاح چنان خود را می‌بازد که به زحمت می‌تواند چند قدم فاصله‌ی بین حوضخانه تا بیرون را طی کند و پس از این که به خدمت حضرت شیخ تشرّف می‌یابد، حضرت شیخ به او خوش‌آمد می‌گوید و دستور می‌دهد که بنشیند، سپس خطاب به ایشان می‌فرماید: «قاضی قبل از ورود شما کسالت داشتم و نمی‌خواستم بیرون بیایم ولی بعد اندکی تخفیف یافتم، گفتم قاضی مهمان است و از خانواده‌ی محترمی است، لازم است به او خوش‌آمد بگویم.».

۱- گویا مقصودش از پذیرایی این بوده که برای آنان چایی درست کنند ولی به دلیل مخالفتش با نوشیدن آن به اکراه حاضر بود اسمش را بر زبان آورد.

میرزا فتاح که کمی بر اعصاب خود مسلّط شده بود، ضمن اظهار تشکّر به عرض می‌رساند: «قربان عبدالملک بن مروان به کوفه رفته بود. اتّفاقاً در آن جا بیماری طاعون وجود داشت. پس از ورود عبدالملک و چند روز توقّف ایشان، از شدّت بیماری کاسته شد و به تدریج آثار آن از بین رفت. بزرگان کوفه به او گفتند از برکت و میمنت مقدم شما بود که بیماری ریشه‌کن شد. عبدالملک پاسخ داد: خیر، من خود بلا هستم و خداوند چنین عادت نکرده است که دو بلا را یک جا بفرستد. با آمدن من بلای اوّل برداشته شد.».

حضرت شیخ از این پاسخ زیرکانه اظهار خوشحالی می‌کند و سخنش را تأیید می‌نماید، سپس به طریق موعظه می‌فرماید: «قاضی! عمری از شما گذشته و وقت آن رسیده است که از اعمال زشت دست برداری و به خدا برگردی.» میرزا فتاح می‌گوید: «قربان اعمال زشت من چیست؟ چه کرده‌ام؟»

حضرت شیخ فرمودند: «قاضی! فکر می‌کنی صوفی ساده‌ای هستم که در گوشه‌ای نشسته‌ام و از هیچ چیز خبر ندارم؟ اعمال تو را تماماً بر کف دست نوشته‌ام، می‌خواهی یک‌یک برایت بخوانم.» میرزا فتاح می‌گوید: «بسیار خرسندم که گناهانم بر کف دست حضرت شیخ نوشته شده‌اند، اولیاءالله متّصف به صفات الهی هستند و خداوند هم ستّارالعیوب است. امیدوارم گناهانم با آب وضوی حضرت شیخ همگی از کف دستش پاک شوند و مورد عفو قرار گیرم.» حضرت شیخ رو به حضار نموده فرمودند: «جماعت! ذکاوت به درد دنیا و آخرت می‌خورد.» .

در نتیجه‌ی این گفت‌وگو و پاسخ‌های زیرکانه و تواضع و شکسته‌نفسی، میرزا فتاح توانست نظر مرحمت شیخ را جلب کند و تقاضایش برای اخذ طریقت پذیرفته شود.

میرزا فتاح که ابتدا به کلّی با عالم تصوّف بیگانه و ناآشنا بود، پس از تمسّک اوضاعش دستخوش تحوّل و دگرگونی عمیق گردید و بیش‌تر اوقات خود را صرف طاعت و عبادت می‌نمود.

گویا پس از این تغییر و تحوّل عدّه‌ای از معاندانش گفته بودند: میرزا فتاح آن شخص سابق نیست، هوای ریاست و سروری را از سر نهاده و دیگر به درد آقایی نمی‌خورد. این موضوع به سمع مبارک حضرت شیخ رسیده و فرموده بودند: «به کوری چشم دشمنانش میرزا فتاح آقای دنیا و قیامت است.».

آری، حقیقتاً ایشان در این دنیا مفتخر و سرافراز زندگی نمود و در همه‌ی زمینه‌ها لیاقت و کفایت خود را به ثبوت رسانید و برای آخرتش هم این بس که در جریان جنگ جهانی اوّل، در سال ۱۳۳۴ هـ.ق در واقعه‌ی قتل عام ساکنان شهر مهاباد به دست روس‌های متجاوز، دلیرانه در مقابل آنان مقاومت نمود و با ایثار و از جان گذشتگی از تسخیر سریع شهر به دست روس‌ها جلوگیری نمود و باعث نجات جان و مال عدّه‌ای کثیر از مردم گردید ولی این فرزند رشید از خطه‌ی دلاورخیز کُردستان، خود در این جنگ نابرابر شهید گردید و پیش‌بینی حضرت شیخ به حقیقت پیوست.

یکی دیگر از ویژگی‌های بارز حضرت شیخ نفرت و انزجار شدید ایشان از خودبینی و تقدّس‌نمایی و اظهار کشف و کرامت بود و مریدان را سخت از این موارد منع می‌کرد. حضرت شیخ تصوّف را دستورالعملی برای اصلاح درون و مبارزه با خواسته‌های نفس سرکش انسان می‌دانست نه تظاهر به شطح و طامات و اظهار کرامات، دستورالعملی که غبار شک و تردید را از صفحه‌ی خاطر بزداید و انسان را به مراحل عالیه‌ی دین یعنی شهود و یقین برساند. ایشان در خلال مواعظ حکمت‌آمیز خود همواره توجّه حضّار را به این نکته جلب می‌نمود که وظیفه‌ی عارف غیب‌گویی و اظهار کرامت و خرق عادت نیست، بلکه هدایت و ارشاد مردم به حقیقت توحید و یکتاپرستی است و غایت تعلیمات تصوّف آشنایی با اصول و حقایق دین و اتّباع شریعت و ترک بدعت است. سالکان طریق نباید به حالات گوناگون و تلوّنات باطنی خود که در عالم معنا آنان را رخ می‌نماید، فریب بخورند و تارسیدن به مرحله‌ی کمال و غایت مطلوب از جهد و جهاد بازمانند. چه بسا کشفیات سالک دام غروری بیش نباشد که نفس حیله‌گر بر سر راه او گذاشته باشد تا مانع پیشرفت و ترقّی‌اش گردد و او را از اهداف اصلی سیر و سلوک بازدارد.

به همین سبب مریدان را از سخنان شطح‌آمیز و اظهار هر نوع کشف و کرامت اکیداً منع می‌کرد و هیچ یک از آنان با وجود این که غالباً از مرحله‌ی کشف و شهود گذشته و در معرفت باطن به مراتب عالیه دست یافته بودند، جرأت نمی‌کرد به اشاره هم سخنی در این مورد اظهار دارد و خود را با افراد معمولی تفاوت بگذارد.

چنان که نقل می‌کنند در سفر حجاز حادثه‌ای برای کاروانیان همسفر حضرت شیخ اتّفاق می‌افتد. از آن جا که عدّه‌ای از آنان از شیوه‌ی عمل و نحوه‌ی طاعت و عبادت

حضرت شیخ و همراهانش به فراست دریافته بودند اینان جزو افراد معمولی نیستند، از حاج ملا عبدالقادر یارالی یکی از همراهان صاحب تصرّف آن حضرت استمداد می‌جویند و ایشان با توسّل به نیروی باطن آنان را از خطر حادثه نجات می‌دهد.

جریان را به حضرت شیخ اطّلاع می‌دهند، حضرت شیخ فوق‌العاده عصبانی می‌شود و دستور می‌دهد او را از کاروان اخراج کنند، ولی حاج سیّد محمّد سعید نورانی زیرکانه در مقام معذرت‌خواهی برمی‌آید و به استحضار می‌رساند: قربان! اگر او را از کاروان اخراج کنی، احتمال دارد در همین مناطق باقی بماند و باعث گمراهی عدّه‌ی کثیری از مردم گردد. بهتر است او را از کاروان جدا نکنیم و با خود به منطقه برگردانیم. حضرت شیخ این احتمال را بعید نمی‌داند و اجازه می‌دهد در کاروان باقی بماند به شرط این که دیگر چنین خطایی از او سر نزند و از اظهار کشف و کرامت خودداری نماید.

خصوصیّت دیگر آن حضرت ادب و احترام فوق‌العاده‌ی ایشان نسبت به استادش، حضرت سراج‌الدّین بود. از میان فرزندان پیر بزرگوارش هم به شیخ عبدالرّحمن ابوالوفا و از میان خلفا و مریدانش به میرزا عبدالرّحیم مولوی بیش از دیگران اظهار علاقه می‌نمود. مخصوصاً شیخ عبدالرّحمن را در عرفان دارای مقام بسیار بلند و شامخ می‌دانست و از اشاراتش راجع به دوران سلوک چنین برمی‌آید که مدّتی با آن بزرگوار هم‌زاویه بوده‌اند.

مرحوم حیدری در یادداشت‌های خود می‌نویسد:

«حضرت پیر ما - قدس سره - با شیخ عبدالرّحمن ابوالوفا عوالم غریبی داشته و هر دوی آن‌ها به درویشی یکدیگر معترف بوده و محبّت لله داشته‌اند و هر وقت صحبت از حضرت ابوالوفا می‌فرمود، یک بشاشت و شرح‌الصدر غریبی او را دست می‌داد که حاضران و ناظران مجلس را مجذوب می‌کرد. از حضرت پیر شنیدم فرمودند: هنگامی که در اورامان مشغول سلوک بودم و در حجره‌ای منزل داشتم، مدّتی بود غیر از نان و آب چیزی نخورده بودم. یک قران داشتم و آن را به یکی از دوستان دادم تا مقداری دوشاب (شیره) توت برایم خریداری کند. دوستم پول را گرفت و پس از مدّتی دوشاب برایم آورد. آن را در کوزه‌ای ریختم و در گوشه‌ی حجره گذاشتم تا گاه‌گاه

به عنوان نان خورشی از آن استفاده کنم. یک روز بعد حضرت شیخ عبدالرّحمن به حجره‌ی من تشریف آوردند و با کنجکاوی تمام حجره را زیر نظر گرفتند، بالأخره کوزه‌ی دوشاب را پیدا کردند و فرمودند: ملا یوسف! این خلاف آداب سلوک است. من از فرمایش ایشان خیلی خجالت کشیدم و از دوشاب استفاده نکرده آن را به فقرا دادم.»[1].

اهل بیت آن حضرت

حضرت شیخ پس از این که درقریه‌ی برهان استقرار یاقت، چنان که قبلاً بدان اشاره گردید، با پارسا زنی صاحبدل و اهل حال به نام «خانس خانم» دختر رضا بیگ، دایی احمد بیگ که از مأذونان حضرت سراج‌الدّین بود، ازدواج نمود.

خانس خانم قبلاً با یکی از افراد خانواده‌ی خود ازدواج کرده بود و از او دو پسر داشت که یکی نامش حسن و دیگری حسین بود، حسن همان ملا حسن برهانی، پدر ملا عبدالله برهانی است که هر دو از عالمان و مدرّسان مشهور منطقه‌ی مُکریان و از استادان مسلّم حوزه‌های علمیه‌ی قدیم به شمار می‌آمدند.[2]

خانس خانم پس از فوت شوهر سابقش بود که با حضرت شیخ ازدواج نمود و چنان که گفتیم از طرف حضرت سراج‌الدّین اجازه یافته بود که زنان را تلقین نماید و آنان را آداب طریقت بیاموزد، ولی پس از ازدواج با حضرت شیخ از طرف آن حضرت از تلقین و توجّه منع گردید و در مسافرتی که جهت زیارت و تجدید میثاق با مرشدشان متّفقاً به اورامان رفته بودند، جریان ممانعت خود را از تلقین و توجّه به اطّلاع حضرت سراج‌الدّین رسانید. ایشان ضمن ستایش و اقرار به پاکی روح و صفای باطن خانس خانم، کیفیّت را از حضرت شیخ جویا شدند. حضرت شیخ در پاسخ فرمودند: «قربان! خانس هنوز لطیفه‌ی نفسش فانی نشده و به مقامی که مدّعی آن است نرسیده است.»، حضرت سراج‌الدّین مدّتی مراقب گشتند، سپس فرمودند: «من در

۱- از یادداشت‌های مرحوم حیدری با اندکی تلخیص و تصرّف.

۲- ملا حسن برهانی در حالی که برای نماز وارد مسجد می‌شد، در اثر ضربت خنجر یک نفر دیوانه در مهاباد شهید گردید.

ابتدای سلوک در این مرحله بودم که از طرف حضرت مولانا خالد اجازه‌ی تلقین و توجّه به من اعطا گردید، لیکن شما می‌توانید به رأی خود عمل نمایید.»

باری، هنوز چند سالی از ازدواج آن بانوی گرامی با حضرت شیخ نگذشته بود که دعوت حق را لبّیک گفت و روح پاکش به عالم باقی شتافت. وی از حضرت شیخ دختری داشت بنام «حمیرا» که عمرش چندان وفا نکرد و در همان اوان کودکی، قبل از مادرش فوت نمود.

دومین ازدواج آن حضرت با دختر یکی از سادات «کلیجه» یکی از روستاهای مشهور اطراف مهاباد به نام سیّدزاده مروت «سه‌یزاده مرۆت» بود. وی علاوه بر سجایای عالیه و خُلق‌وخوی نیکی که یک زن مسلمان باید داشته باشد، در طریقت هم دارای استعداد و قابلیّت فوق‌العاده بود و به زودی آثار توجّهات و برکات صحبت آن حضرت در گفتار و کردارش متجلّی گردید و در علوم باطن به بصیرت و ادارک قوی دست یافت.

حاصل این ازدواج سه پسر و چهار دختر بود که یکی از دخترانش در همان صغر سن فوت نمود و بقیّه‌ی فرزندانش عبارت بودند از: ۱- شیخ عبدالرّحمن که در جریان جنگ جهانی اوّل در قریه‌ی «خدران» نزدیک شهر قلعه‌دیزه‌ی عراق فوت نمود، ۲- شیخ احمد (م ۱۳۳۴ هـ.ش)، ۳- شیخ عبدالرّحیم (م ۱۳۴۵ هـ.ش)، ۴- فاطمه خاتون، زوجه‌ی ملامحمّد ربّانی، ۵ - خدیجه خاتون، زوجه‌ی حاج علی خان امیری، ۶- زینب خاتون، زوجه‌ی سیّد حسن شیخ‌الاسلامی و مادر شاعر نام‌آور کُرد، محمّدامین شیخ‌الاسلامی متخلّص به «هێمن».

سومین ازدواجش با بانوی عفیفه‌ای به نام «خات یاسه‌مه‌ن» اهل حاج‌علی‌کند، از روستاهای شرق مهاباد، صورت گرفت و از ایشان هم دارای پنج پسر و یک دختر بود که یکی از پسرانش به نام محمّد در همان صغر سن فوت نمود و بقیّه عبارت بودند از: ۱- شیخ عبدالله (م ۱۳۱۶ هـ.ش)، ۲- شیخ ابراهیم (م ۱۳۳۶ هـ.ق)، ۳- شیخ محمّد (م ۱۳۴۷ هـ.ش)، ۴- شیخ عبدالقادر (م ۱۳۱۲ هـ.ش)، ۵- آمنه خاتون که ایشان در سنّ جوانی قبل از ازدواج فوت نمودند.

چهارمین ازدواجش با سیّده‌ی صالحه‌ای به نام سیّدزاده آمنه «سه‌یزاده ئامین» بود، ایشان هم از سادات کلیجه و قبلاً در نکاح عارف ربّانی حضرت حاج سیّد محمّد سعید

نورانی بودند که به سبب علاقه‌ی شدیدی که حضرت شیخ به آن مرد الهی داشتند، مایل نبودند پس از فوت ایشان (۱۳۰۶ ه.ق) خانواده‌اش بدون سرپرست باقی بماند، لذا خود سرپرستی آن‌ها را به عهده گرفت و به خاطر محذورات شرعی با بیوه‌ی آن مرحوم ازدواج نمود و او هم به اهل بیت آن حضرت پیوست.

ثمره‌ی این ازدواج نیز چهار پسر و یک دختر بود که اسامی آنان بدین قرار است: ۱- شیخ صالح که در جریان جنگ جهانی اوّل در حالی که در یک نزاع محلّی می‌خواست متخاصمین را از هم جدا کند شهید گردید، ۲- شیخ حسن (م ۱۳۵۹ ه.ش)، ۳- شیخ علی (م ۱۳۲۲ ه.ش)، ۴- شیخ حسین (م ۱۳۵۴ ه.ش)، ۵- مریم خاتون که پس از فوت حضرت شیخ به نکاح خلیفه‌ی والامقامش مولانا محمّد صادق مرزنگ درآمد و پس از فوت آن بزرگوار نیز با سیّد محمّد نورانی، مالک قریه‌ی آزاد ازدواج نمود.

پسران حضرت شیخ گرچه غالباً از هوش و فراست تمام برخوردار بودند غیر از شیخ محمّد که ما در آینده فصل جداگانه‌ای به شرح حال این مرد وارسته اختصاص خواهیم داد، هیچ یک از آنان نتوانستند همه‌ی مدارج تحصیل را چنان که رسم مدارس علوم دینی در کُردستان است به پایان برسانند.

از سوی دیگر چون حضرت شیخ هیچ کدام از آنان را شایسته‌ی مقام ارشاد نمی‌دید و مصالح مسلمانان را بر منافع آنان ترجیح می‌داد، بارها روی این مسأله تأکید ورزیده بود که مبادا منسوبان من به عنوان مشیخت دور احدی از فرزندانم تجمّع نمایند و موجب گمراهی خود و آنان گردند. حتّی راجع به فرزند ارشدش شیخ عبدالله که اهل زهد و تقوا و ساکت و منزوی بود و از فقه و علوم دینی نیز نسبتاً بهره‌ای داشت و فرزند دیگرش شیخ محمّد که به اقرار همه‌ی صاحب‌نظران در تمام علوم و فنون قدیم استاد و در طاعت و عبادت بی‌نظیر و در معرفت باطن هم صاحب نصیب و بینش تمام بود، فرموده بود: «مبادا خاموشی و قلندری عبدالله و ذکاوت و سخنوری محمّد شما را فریب دهد».

به دلایل فوق همه‌ی فرزندان آن حضرت برای امرار معاش راه کسابت و فلاحت در پیش گرفتند و برخلاف اکثر خانواده‌های مشیخت در کُردستان، با وجود عزّت و احترامی که در میان منسوبان و متعلّقان حضرت شیخ از آن برخوردار بودند، نه خود

هوای ارشاد را در سر داشتند و نه به خاطر تعالیم اصیل عرفانی و راهنمایی‌های خیرخواهانه‌ی حضرت شیخ زمینه را برای چنین ادّعایی مساعد می‌دیدند.

این بود که هر یک از آنان سهم‌الارثی را که از ماترک حضرت شیخ از جانب مولانا برایش تعیین شده بود، تصاحب نمود و مشغول کسب و کار گردید. از آنان هم آن تعداد که زمینه و زمین مناسب‌تری برای فلاحت و کشاورزی داشتند، با استفاده از تجارب ارزشمندی که منسوبان حضرت شیخ در امر کشت و زرع و دامداری و باغداری کسب نموده بودند، بعداً توانستند با بهره‌برداری بیش‌تر از زمین‌های موجود و خرید و توسعه‌ی املاک مزروعی دیگر، گام‌های مؤثر بردارند و از این طریق مال و ثروت فراوان به دست آورند. بقیّه هم گرچه از چنین امکان و موقعیّتی برخوردار نبودند و درآمدشان به زحمت تکافوی مخارج آنان را می‌نمود، مع‌الوصف با اقتباس از والد ماجدشان هیچ یک از آنان حاضر نبودند به ننگ توقّع تن در دهند و ذل سؤال را بر خود هموار سازند.

به طور کلّی فرزندان حضرت شیخ همگی بلندطبع و عالی‌همّت بودند و شخصیّت خود را بالاتر از آن می‌دیدند که با قبول اعانات و هدایای مردم وجهه‌ی اجتماعی خویش را پایین بیاورند. هر کجا قدم می‌گذاشتند با اعزاز و اکرام دیگران مواجه بودند و همه جا در صدر مجالس می‌نشستند. مخصوصاً منسوبان حضرت شیخ برای مرشدزادگان خود بیش از یک شاهزاده احترام قایل بودند و از هیچ گونه ایثار و فداکاری نسبت به آنان دریغ نداشتند. افاضل و اکابر منطقه‌ی کُردستان در نهایت ادب و احترام با آن‌ها برخورد می‌نمودند و سران و رؤسای عشایر در مقابل آنان سر تعظیم فرود می‌آوردند. همگی از روی اردات و اعتقادی که نسبت به حضرت شیخ داشتند، با جان و دل از دستورات آن‌ها اطاعت می‌کردند و در مشکلات و معضلات مهمّ اجتماعی اشاره‌ای از جانب آنان کافی بود که به هر مسأله فیصله دهند.

با این همه، مخالفت تعدادی از اولاد حضرت شیخ با مولانا - به شرحی که در فصول آینده خواهد آمد - برای همه‌ی آنان بسیار گران تمام شد و موجب لطمه‌ی شدید مادّی و معنوی به آن‌ها گردید. منسوبان حضرت شیخ با همه‌ی ادب و احترامی که در حقّ مرشدزادگان خود رعایت می‌نمودند و چون بندگان در خدمات آنان ایستاده بودند، لیکن این موضوع مانع این نبود که از حقیقت چشم بپوشند و جانب مولانا را که

مأذون و مجاز حضرت شیخ بود و از طرف آن حضرت طبق مفاد وقفنامه به عنوان اوّلین متولّی پس از خودش جهت اداره‌ی موقوفات خانقاه تعیین گردیده بود، رها کنند.

همین مسأله و پیامدهای آن راه برخی از آنان را به دوایر حکومتی باز نمود و برخلاف رویه‌ی حضرت شیخ و تعلیمات ویژه‌ی او به تدریج پایشان به صحنه‌ی رقابت‌های سیاسی و کش‌مکش‌های محلّی و زدوبندهای عشیرتی کشیده شد. آنان هر اندازه بیش‌تر در این مسیر ناهموار پیش رفتند، به همان نسبت از روحانیّت و معنویت خانواده‌ی خویش فاصله گرفتند و تا حدودی موجبات ناخرسندی همه‌ی معتقدان مخلص آن حضرت و زمینه‌ی تضعیف موقعیّت ممتاز خویش را فراهم نمودند.

با این وصف، آن چه در مقایسه با اغلب خانواده‌های مشیخت وجه امتیاز بازماندگان آن حضرت به حساب می‌آمد، همان مناعت طبع و علوّ همّت بود، تا آن جا که در هیچ شرایطی مطلقاً حاضر نبودند سوابق درخشان خانوادگی را پشتوانه‌ی ارتزاق خویش سازند و در پشت دکّان تشیّخ، به جمع مال و ثروت بپردازند.

باید اعتراف نمود که این شیوه‌ی پسندیده در میان اولاد و احفاد حضرت شیخ، چون یک سنّت مقبول خانوادگی، چنان رسوخ و تداوم یافت که تا کنون همگی از آن تبعیّت نموده و به عنوان وصیّتی از جانب آن حضرت هنوز کسی جرأت نکرده است که از آن عدول نماید. این است که هر یک از آنان همواره به کاری اشتغال داشته و در سال‌های اخیر بیش‌ترشان جذب ادارات دولتی شده‌اند و از این طریق وجه معاش به دست می‌آورند.

بنابراین، در آینده هم اگرِ افراد ضعیف‌النّفسی که توانایی انجام کار و کسب حلال داشته باشند، بخواهند از راه و رسم اسلاف خویش تجاوز کنند و نسبت خانوادگی را وسیله‌ای برای ارتزاق و سرپوشی برای تنبلی و تن‌پروری خود قرار دهند، قطعاً با شکست و عدم اقبال منسوبان حضرت شیخ مواجه خواهند شد و اگر اشخاصی از روی اخلاص و ارادتی که نسبت به آن حضرت دارند، بخواهند در پایه‌گذاری و اشاعه‌ی این بدعت به این گونه افراد کمک نمایند، یقیناً برخلاف وصیّت حضرت شیخ عمل نموده و ناخودآگاه به کرامت و حرمت این خانواده لطمه زده‌اند.

باری، در میان فرزندان حضرت شیخ تنها اختر تابناکی که سال‌ها بر پهنه‌ی آسمان افتخارات این خانواده درخشید و پس از فوت آن حضرت با فروغ دانش و معرفت و

تقوا و فضیلتش نزدیک شصت سال خاطر منسوبان را گرم و اجاق این دودمان را روشن نگه داشت، فرزند ارجمندش شیخ محمّد بود.

اینک همان طور که قبلاً وعده داده بودیم، فصل آینده را به مختصری از ترجمه‌ی احوال این عالم عامل و فقیه صاحبدل اختصاص خواهیم داد.

شیخ محمّد

ایشان چهارمین فرزند حضرت شیخ از همسر محترمشان «خات یاسه‌مه‌ن» بودند که در قریه‌ی شرفکند دیده به جهان گشودند. گر چه تاریخ دقیق تولّد آن حضرت مشخص نیست ولی چنان که از اشارات خودش برمی‌آمد باید در فاصله‌ی بین سال‌های ۱۳۰۰ - ۱۳۰۳ هـ.ق بوده باشد.

به هر صورت، این مولود مسعود تحت مراقبت مادر مهربان و توجّهات پدر والامقامش در همان روستا دوران طفولیت را سپری نمود و از همان اوان کودکی به فضیلت و ذکاوت از امثال خود ممتاز و آثار سعادت و ارجمندی از ناصیتش پیدا بود.[1]

ایشان پس از این که به سنّ تحصیل رسیدند، مطابق رسم معمول، ابتدا قرائت قرآن مجید را در خانقاه شرفکند پیش قاریان مجرّب فراگرفتند و در این زمینه به سرعت تسلّط و مهارت کامل یافتند، سپس مقدّمات صرف و نحو عربی را همان جا و بعدها در خانقاه «سولاوکان» تحصیل نمودند و سرعت انتقالش در هر مرحله، تحسین و تعجّب همگان را برانگیخت.

به دلایل فوق، حضرت شیخ نسبت به ایشان توجّه خاص مبذول می‌داشتند و اجازه دادند برای تکمیل معلومات خود، به عادت طلاب، به نقاط دیگر سفر کنند و در خارج خانقاه به تحصیلات خود ادامه دهند. در پی این اجازه با اشاره‌ی آن حضرت روانه‌ی قریه‌ی «گۆڕومەڕ» در چهار پنج کیلومتری شمال غربی «میرآباد» کنونی در منطقه‌ی

۱- بالای سرش ز هوشمندی می‌تافت ستاره‌ی بلندی

منگور گردید و حدوداً یک سال نزد عالم ربّانی، ملا عبدالله گورعمری، پدر دانشمند شهیر و فقیه مجاهد، ملا خلیل گورعمری و یکی از معدود افرادی که حضرت شیخ به او اجازه داده بود در خارج خانقاه مراسم ختم سلسله‌ی خواجگان را برگزار نماید تلمّذ نمود.

چنان که خودشان اشاره می‌فرمودند، علایق و دلبستگی‌های خانوادگی و دوری از محضر حضرت شیخ نوعی پریشانی و آشفتگی روانی برایش ایجاد می‌نماید و علیرغم توصیه‌ی استادش، برای تسکین خاطر به حلقه‌ی ختم راه می‌یابد. پس از مدّتی رفت و آمد بدین جلسات و مشاهده‌ی کیفیّات باطنی و صور روحانی تغییرات و اختلالاتی در روان خود احساس می‌کند و به بیماری روحی مبتلا می‌گردد. با وجود سرمای شدید و برف سنگین زمستان، استادش وسایل مسافرت و بازگشتش را پیش خانواده فراهم می‌کند و همراه چند نفر پیاده‌ی چابک او را روانه‌ی خانقاه می‌نماید.

جریان را به سمع مبارک حضرت شیخ می‌رسانند و به اشاره‌ی آن حضرت مدّتی در خانقاه توقّف می‌کند و تحت توجّه و نظر کیمیا اثر آن طبیب الهی قرار می‌گیرد و سلامت روحی را بازمی‌یابد. این بار به دستور حضرت شیخ به قریه‌ی «انبار»، در چند کیلومتری شمال شهر بوکان، می‌رود و نزد عالم نامدار حاج ملا شفیع انباری که از فحول علما و دانشمندان بزرگ منطقه و یکی از منسوبان مخلص آن حضرت بود و در علوم عقلی و نقلی مخصوصاً منطق تبحّر داشت، به تحصیل این دانش می‌پردازد.

پس از مدّتی اقامت در انبار و گرفتن توشه‌ی کافی از محضر آن استاد گرانمایه، به خانقاه برمی‌گردد و از آن جا هم به مهاباد عزیمت می‌نماید که در آن روزگار بزرگ‌ترین حوزه‌ی علمیه‌ی منطقه‌ی مُکریان و یکی از مراکز مهمّ تعاطی افکار علمی و دینی و محلّ تلاقی و تردّد طلاب از سراسر مناطق کُردنشین بود و در مدارسش جمعی از استادان و طالبان مشهور آن زمان به افاده و استفاده‌ی علمی مشغول بودند.

در مهاباد ابتدا در مسجد قاضی به حوزه‌ی درس علامه‌ی شهیر، ملا وسیم سردشتی، یکی از معتقدان مخلص حضرت شیخ که شاگردانش به اتّفاق او را محقّقی چون عبدالحکیم سیالکوتی، دانشمند بنام عالم اسلام می‌دانستند؛ راه می‌یابد و مدّت چند سال در محضر آن استاد عالیقدر به ادامه‌ی تحصیل و استفاضه از چشمه‌ی فیّاض دانش و معلومات سرشار ایشان می‌پردازد و به سرعت مدارج علمی و مراحل کمال را طی می‌کند.

در این جا بود که قابلیّت و استعداد تحصیلیش فوق‌العاده شکوفا شد و هوش و ذکاوت بی‌نظیرش زبانزد خاص و عام گردید. همه‌ی طلاب محضرش را مغتنم می‌شمردند و استادش، صرف نظر از حسب و نسب خانوادگی، به داشتن چنین شاگرد مستعدی افتخار می‌نمود. در مجالس بحث و گفت‌وگو شرکت می‌کرد و هوش و درایت و احاطه و تسلّطش باعث اعجاب و تحسین دیگران بود. از اقرانش کسی نبود که بر او تفوّق یابد و در سراسر منطقه‌ی مُکریان بیش از دو سه نفر نبودند که همسنگ او قرار گیرند.

از کسانی که در این دوره هم‌سبق آن بزرگوار بودند یکی فاضل محقّق و ادیب سخنور، ملا عزیز مفتی (مفتی سقزی) بود که سال‌ها بعد، از طرف اهالی سقز به نمایندگی مجلس شورای ملّی انتخاب گردید و در میان نمایندگان مجلس جزو اشخاص برجسته و از حیث شجاعت و جسارت و قدرت بیان و صراحت کلام شخصیّتی چون مدرّس، روحانی و نماینده‌ی مبارز و نستوه دوره‌ی رضا خان، به شمار می‌آمد. دیگری عالم عالی‌مقام و فقیه دانشمند ملا خلیل «گۆڕومەڕی» بود که در چند جای این کتاب به شخصیّت علمی و موقعیّت اجتماعی ایشان اشاره نموده‌ایم.

بدین ترتیب، ایشان در مصاحبت جمعی از طلاب مشهور آن دوره در خدمت استاد ملا وسیم سردشتی به ادامه‌ی تحصیل و تکمیل معلومات خود پرداخت و با لیاقت و شایستگی، این چند سال که در محضر آن استاد بود بهره‌ی فراوان برد و دانش‌ها اندوخت.

متأسّفانه در آن هنگام که به مراحل پایان تحصیلات خود نزدیک می‌شد و به عنوان یک آرزوی دیرین می‌خواست پایان‌نامه‌ی تحصیل و اجازه‌ی افتا و تدریس را از دست آن استاد گرانمایه بگیرد، دست اجل، نابهنگام آن گوهر نایاب را از چنگ شاگردش ربود و در سال ۱۳۲۶ ه.ق شمع فروزان وجودش رو به خاموشی گرایید.

فوت آن عالم بی‌نظیر ضایعه‌ی بزرگی برای حوزه‌ی علمیه‌ی مهاباد بود و باعث تأسّف و تأثّر شدید محافل علمی گردید و شاگردانش را عمیقاً داغدار نمود. لذا مدّتی در امر تحصیل شیخ محمّد هم فترت به وجود آورد تا این که به دستور حضرت شیخ به مسجد «رستم بیگ» نقل مکان نمود و نزد «ملا حسین سقزی»[۱۰] که از علمای طراز اوّل و از شخصیّت‌های معروف دینی و عرفانی زمان و یکی از خواص منسوبان

آن حضرت بود، تحصیلات خود را از سر گرفت و مدّتی هم در خدمت آن عالم نامدار تلمّذ نمود.

پس از چندی برای بار دوم به مسجد قاضی برگشت و این بار پیش فاضل شهیر، میرزا علی قاضی(قاضی علی) که علاوه بر شغل قضاوت در امر تدریس و افاده‌ی علوم نیز جزو مدرّسان بنام و از افاضل زمان به شمار می‌آمد، به تعلّم پرداخت و سرانجام در سال ۱۳۲۷ هـ.ق تحصیلات خود را نزد ایشان به پایان رسانید و به اخذ اجازه‌نامه‌ی افتا و تدریس در کلّیّه‌ی علوم عقلی و نقلی از دست این استاد گرانمایه نایل آمد.

مرحوم قاضی نظر به اعتقاد و ارادت بی‌شایبه‌ای که نسبت به حضرت شیخ داشت با وجود مقام استادی و وجهه‌ی فوق‌العاده‌ی اجتماعی و عزّت و شوکت خانوادگی، در مقابل مرشدزاده‌ی خود بسیار تواضع نشان می‌داد و بی‌نهایت جانب ادب را رعایت می‌نمود. هنگام تدریس هم علیرغم اصرار شاگردش دم در می‌نشست و چون نوآموزی در مقابل او زانو می‌زد و تا خاتمه‌ی درس به همین کیفیّت باقی می‌ماند.

مشهور است در آن زمان که حضرتش نزد قاضی علی به تحصیل اشتغال داشت، یکی از منسوبان حضرت شیخ که عازم خانقاه می‌باشد، هنگام گذر از شهر مهاباد به منظور زیارت به حجره‌ی او می‌رود، اتّفاقاً در آن موقع جناب قاضی در حجره مشغول تدریس می‌باشند. مشارالیه هم مدّتی به گفت‌وگوی این شاگرد و استاد گوش فرامی‌دهد، سپس از آنان اجازه گرفته روانه‌ی خانقاه می‌گردد. پس از این که در خانقاه به زیارت آن حضرت نایل می‌شود، حضرت شیخ از ایشان سؤال می‌نماید: «در مهاباد توقّف نمودی؟» می‌گوید: «بلی قربان.» سپس می‌فرماید: «محمّد را دیدی؟» پاسخ می‌دهد: «بلی ایشان را هم زیارت نمودم.» حضرت شیخ باز از او می‌پرسد: «چه کار می‌کرد؟» اظهار می‌دارد: «قربان! قاضی علی را درس می‌داد.» حضرت شیخ با تبسّم می‌فرماید: «بلی، قاضی به قدری مکرّم و محمّد هم به قدری حراف است که هر کس صحنه‌ی درس آنان را ببیند چنین تصوّر می‌کند که محمّد استاد و قاضی شاگرد است.» شخص زائر هم پس از فرمایش حضرت شیخ متوجّه می‌گردد که قضیّه معکوس بوده است.

اینک برای این که به میزان اخلاص و ارادت این استاد نسبت به شاگردش، که در جوانی او را به پیری قبول کرده بود، پی ببریم در این جا به نقل نامه‌ای از ایشان که

بعدها در خصوص تسلیت «ملا مصطفی حیرانی» یکی از خواص منسوبان حضرت شیخ و سومین متولّی موقوفات خانقاه، در جواب نامه‌ی شاگردش نگاشته است، اکتفا می‌کنم:

۱۹ شهر جمادی‌الآخری ۱۳۴۳ هـ.ق

حضور مبارک حضرت مستطاب مولینا و آقایی آقای شیخ محمّد مدظلّه‌العالی

قربانت شوم به زیارت کردن تعلیقه‌ی رفیعه حاکیه از مژده‌ی استقامت مزاج سعادت امتزاج حضرت مستطاب عالی‌جبین شکرگزاری را بر زمین و سر افتخار و مباهات را بر آسمان سوده و ازدیاد عمر و دولت و اقبال و بختتان را از حق‌تعالی مسألت نمود و از خبر محنت اثر فوت مرحوم مبرور ملا مصطفی حیرانی - طاب ثراه - به حدی متأسّف و متحسّرم که قلم از تحریر و زبان از تقریر آن عاجز است، اما جز رضا به قضاءالله و قدره چه چاره؟ حق‌تعالی سایه‌ی بلندپایه‌ی حضرت عالی را بر سر حقیر و تمام منسوبین پایدار و برقرار بدارند «تو بمان ای آن که چون تو پاک نیست» و حقیر لازم بود فوراً سر قدم ساخته شرفیاب بشوم اما از عدم مساعدت بخت چند روزی است به شدّت ناخوشم. همین که انشاءالله تعالی قوّت حرکت داشته باشم شرفیاب خواهم شد.

فرموده بودند عجالتاً حقیر برای سرپرستی امور خانقاه مام حسین منگور و به جهت سرپرستی آتابلاغی مینه‌رش و میرزا عبدالکریم ساوجبلاغی را معیّن نمایم؛ بسیار مبارک است. حقیر ایشان را برای سرپرستی امور انتخاب نمودم و جناب برادری میرزا ابوالحسن سلّمه‌الله را، که تا حال باید شرفیاب شده باشد، لفظاً وکیل و نایب خود نمودم که هر کس را حضرت عالی مصلحت بدانند به جهت سرپرستی امور انتخاب نماید. به جهت سرپرستی صغار و ترکه‌ی مرحوم مبرور ملا مصطفی - طاب ثراه - حقیر خود حضرت عالی را لفظاً وکیل و نایب خود نمودم که هر کس را مصلحت بدانند معیّن بفرمایند. تعیین کردن پورخانم برای اندرونش خوب است و به جهت سرپرستی جفت و جای جفت و کارهای خارجی هر گاه امین باشد ملا

ابراهیم برادرزاده‌اش را معیّن فرمایند. خلاصه بسته به رأی مبارک حضرت عالی است.

قربان دخیل صد دخیل! برای رضای خداوند متعال نگذارند در امور خانقاه و موقوفه خللی روی بدهد و انشاءالله تعالی از سابق منظّم‌تر و بهتر باشد. «تا چه کند همّت والای تو» و به عقیده‌ی حقیر اصلح منسوبین خانقاه حضرت کاک سیّد رشید - سلمه‌الله تعالی - می‌باشند و باید به کثرت آرا ایشان را انتخاب بفرمایند و معلوم است ایشان به صلاحدید و صوابدید حضرت عالی رفتار می‌فرمایند و متوقّعم که همّتی بفرمایند که رفع ناخوشیم بشود که بسیار بی طاقتم و حقیر را به غیر از آن آستانه ملجاء و مأوایی نیست «گەر دەرم کەی ڕوو دە کوێ کەم هیچ پەنای دیکەم نیە».

زیاده جسارت نمی‌شود و منتظر بذل مرحمتتان می‌باشم.

حقیر علی قاضی

یکی دیگر از مشاهیر آن دوره که علاوه بر استادانش مدّتی را هم در مصاحبت او گذراند و از سال‌های دوران طلبگی خود از او خاطره‌ها داشت، عارف و شاعر معروف کُرد، ملا صالح «حەریق» بود که بی شک هم شیخ محمّد و هم سیّد رشید شاعر نکته‌پرداز و لطیفه‌گوی مشهور، نکته‌سنجی و ظرافت‌گویی را از محضر این استاد سخن کسب کرده بودند و نکات نغز و لطایف بدیعی که گاه‌گاه ضمن بیانات خود از او نقل می‌کردند شیرینی و ملاحت خاصّی به سخن آنان بخشیده بود.

باری، شیخ محمّد پس از پایان تحصیلات با دنیایی از تجارب و اندوخته‌های علمی به خانقاه مراجعت نمود و به دستور حضرت شیخ، حجره‌ای جهت تدریس او اختصاص دادند و برای شاگردانش وظیفه و راتبه تعیین نمودند. ایشان هم کار تدریس را با شوق و رغبت آغاز کردند و چنان که قبلاً بدان اشاره گردید قریب شصت سال در مسند تدریس باقی ماندند و در این مدّت طولانی علاوه بر امامت و سرپرستی خانقاه، آنی از افاده‌ی علوم و نشر حقایق و معارف دینی و ارشاد و رهنمونی مسلمانان غفلت نورزیدند و با تبحّری که در زمینه‌ی کلّیّه‌ی علوم عقلی و نقلی داشتند، خدمات شایان به اسلام و مسلمین منطقه نمودند.

اینک با بهره‌گیری از مشاهدات خود و آن چه دیگران نیز بدان اعتراف نموده و بر آن صحّه گذاشته‌اند، به شمه‌ای از خصایص و ویژگی‌های خُلقی و روحی و مقام علمی آن مرد وارسته اشاره خواهم نمود.

چنان که در ابتدای این مقال گفته شد، در میان فرزندان حضرت شیخ ایشان به داشتن هوش و استعداد فوق‌العاده و عشق و علاقه‌ی وافر به تحصیل، ممتاز و به مزید التفات و توجّه آن حضرت مفتخر بود و در سایه‌ی این مواهب به سرعت مراحل تحصیل را طی نمود و به آخرین پایه‌ی علمی دست یافت. طلاب از تمام مناطق کُردستان به حوزه‌ی درسش می‌شتافتند و معمولاً آخرین سطوح تحصیل را در محضرش می‌گذراندند و پس از مدّتی اجازه‌نامه‌ی افتا و تدریس را از دست مبارک آن حضرت می‌گرفتند.

حلقه‌ی درسش جاذبه و روحانیّت خاص داشت و اگر چه اشتغال دایم به انجام فرایض و سنن و ذکر و اوراد و قرائت قرآن و دلایل‌الخیرات و پاره‌ای از مراسم طریقت چون ختم و تلقین طالبان و وعظ و تبلیغ و حضور در مجالس زُوّار و مهمانان همیشگی خانقاه، کم‌تر فرصتی برایش باقی می‌گذاشت که به رسم معمول درس طلاب را قبلاً مطالعه کند، مع‌الوصف فطنت و ذکاوت و وسعت و عمق معلوماتش چنان بود که هنگام تدریس مشکل‌ترین کتب درسی، هیچ اشکالی را در زمینه‌ی درس باقی نمی‌گذاشت و هر سؤالی را پاسخ می‌داد. گاهی به مقتضای حال، تقریر و بیانش از حد متعارف بالاتر می‌رفت و فقط افراد معدودی قادر بودند از کلامش استفاده کنند. با این همه، مقیّد به تدریس کتب مخصوص و ماده‌ی خاصّ درسی نبود. کتب مقدّماتی را چون کتاب‌های آخرین سطح تحصیل، علی‌السّویّه تدریس می‌کرد و در هر سطح، میزان قابلیّت و استعداد و توانایی طالب را رعایت می‌نمود.

ایشان علاوه بر امر تدریس، پاسخگویی به مسایل شرعی را هم به عهده داشتند و از نقاط دور و نزدیک از او استفتا می‌نمودند و در مسایل پیچیده‌ی فقهی، فتوای او را نافذ و لازم‌الاتباع می‌دانستند.

از جانب دیگر در میدان عمل هم، ظاهر و باطن را به زهد و تقوا و یاد حق آراسته بود که نور ایمان به وضوح از چهره‌اش می‌تابید و سیمای ملکوتیش انسان را به یاد مردان بزرگ خدا می‌انداخت. اوقات شبانه‌روز را بیش‌تر به عبادت اختصاص داده بود

و به این برنامه چنان عادت کرده بود که به صورت جزء لاینفک زندگی او در آمده بود و در هیچ شرایطی از آن عدول نمی‌کرد.

شب‌ها یکی دو ساعت مانده به طلوع فجر از خواب بیدار می‌شد و از استراحتگاه خود بیرون می‌آمد. ابتدا به حوضخانه می‌رفت و با تأنّی و حوصله‌ی خاص و رعایت تمام آداب و سنن طهارت، وضو می‌گرفت؛ سپس به خانقاه تشریف می‌آورد و بدون این که برای کسی ایجاد مزاحمت کند، به نماز تهجّد و ادعیه و اوراد قبل از نماز صبح می‌پرداخت. در فاصله‌ی این مدّت آن‌ها که هنوز خوابیده بودند به تدریج از خواب بیدار می‌شدند و خود را آماده‌ی انجام فریضه‌ی صبح می‌نمودند. پس از نماز صبح، در فصل پاییز و زمستان در حلقه‌ی ختم می‌نشست و به ترتیبی که بعداً خواهد آمد، به قرائت سلسله‌ی خواجگان می‌پرداخت و تا طلوع آفتاب این مراسم ادامه می‌یافت. پس از خاتمه‌ی آن دیگران مشغول صرف صبحانه می‌شدند ولی ایشان همچنان در محراب باقی می‌ماندند و به قرائت قرآن کریم و حزب مخصوص از کتاب «دلائل‌الخیرات» مشغول بودند. در فصول دیگر سال که اهالی خانقاه به کار زراعت و دامداری اشتغال داشتند، خود به تنهایی یا همراه عدّه‌ای معدود، مراسم ختم و قرائت سلسله را برگزار می‌نمودند.

پس از این که ساعت‌ها از طلوع آفتاب می‌گذشت، برای صرف صبحانه به اندرون تشریف می‌برد و پس از تناول چند لقمه غذا و اندکی استراحت، دوباره بیرون می‌آمد و تا نزدیک ظهر در خانقاه یا حجره‌ی مخصوص خود به تدریس و پاسخگویی به مراجعین و گفت‌وگو با زوّار و مهمانان به سر می‌برد. ضمناً در هوای مساعد، پیش از ظهر و بعد از ظهر رهسپار مزار حضرت شیخ می‌گشت و در آن جا مدّت‌ها وقتش را به قرائت قرآن کریم سپری می‌نمود. گاهی درس طلاب را نیز بدان‌جا حواله می‌کرد و در زیر سایه‌ی درختان، حلقه‌ی تدریس را تشکیل می‌داد.

نزدیک اذان ظهر هنگامی که سالکان مشغول صرف ناهار بودند، ایشان در خانقاه به قیلوله می‌پرداخت و اندکی استراحت می‌نمود. پس از اذان و ادای نماز جماعت، چنان که درس طلاب باقی مانده بود به تدریس و در غیر این صورت به قرائت قرآن و مطالعه اشتغال داشت. بعد از نماز عصر جهت صرف ناهار رهسپار حرمخانه می‌گردید و ماحضر هر چه بود میل می‌کرد و تا نزدیک مغرب وقت خود را به مطالعه‌ی کتب

عرفانی چون مثنوی مولانا، دیوان شمس، حدیقه‌ی ثنایی و تعداد دیگر از آثار و اشعار عرفای بزرگ مصروف می‌داشت و این کتب، مخصوصاً مثنوی شریف، به صورت مصاحبان دایمی او در آمده بودند و در منزل هر کجا می‌نشست، می‌بایست این کتاب‌ها دم دستش باشد.

پس از صرف این عصرانه که در واقع ناهار ایشان بود و اندکی استراحت در منزل مجدّداً برای نماز مغرب به خانقاه تشریف می‌آورد و در فاصله‌ی بین نماز مغرب و عشا در فصل پاییز و زمستان به حلقه‌ی ختم می‌نشست و در فصول دیگر سال به انجام نوافل و اذکار و اوراد می‌پرداخت و پس از نماز عشا جهت صرف شام و خواب و استراحت به حرمخانه تشریف می‌برد.[1]

در اندرون هم آن چه بیش‌تر از خصوصیّات آن حضرت جلب توجّه می‌نمود، عطوفت و مهربانی زایدالوصف ایشان نسبت به کودکان بود که همواره تعدادی از آنان در اطرافش اجتماع می‌نمودند و هنگام صرف غذا همگی با او مشارکت می‌کردند. غالباً اتّفاق می‌افتاد که کودکان بیش از چند لقمه برای ایشان باقی نمی‌گذاشتند و اگر دیگران من‌باب اعتراض جسارتاً چیزی به عرض می‌رساندند، سخنان آنان را وقعی نمی‌نهاد و عادت خود را ترک نمی‌کرد.

غذایش هم جدا از غذای عمومی نبود و هر چه دیگران می‌خوردند، مقداری هم برای او نگه می‌داشتند که طبق برنامه‌ی همیشگی بین خود و کودکان تقسیم می‌نمود.

بدین ترتیب در هر وعده غذا بیش از چند لقمه نصیبش نمی‌گردید و به همین مقدار کم قناعت می‌کرد. با این وصف، هیچ وقت به کم‌خوری تظاهر نمی‌نمود و این مسأله را به عنوان ریاضت و امساک به حساب نمی‌آورد.

به طور کلّی، خوراک و پوشاک ایشان بسیار ساده و معمولی و دور از هر گونه تکلّف و تجمّل بود. شاید عدّه‌ای باور نکنند که این شخصیّت برجسته با این مقام و موقعیّت اجتماعی در طول سال بیش از یک دست لباس نداشت که از آن استفاده کند و

۱- لازم به تذکّر است که ایشان تا این اواخر پس از صرف شام دوباره از حرمخانه بیرون می‌آمدند و در خانقاه یا حجره‌ی حضرت شیخ می‌خوابیدند.

هنگام شست‌وشو، قبای دیگران به عاریت می‌گرفت و به جای کمربند از سجّاده استفاده می‌کرد. قبای زمستانیش همان بود که در تابستان می‌پوشید و معمولاً یقه‌ی آن سینه‌اش را نمی‌پوشاند. عمامه‌ی سفید می‌بست و کمربندش هم چند متر پارچه از همان نوع عمامه‌اش بود. کفشش هم چندان وضع مشخص نداشت و به ندرت کفش تازه داشت که بپوشد، زیرا به محض این که کفش برایش می‌خریدند، دیگری آن را می‌پوشید و با خود می‌برد و کفش کهنه‌ی خود را برایش باقی می‌گذاشت و این مسأله به قدری عادی شده بود که باعث پیگیری و پرس‌وجو هم نمی‌شد.

گاهی هم شخصاً مبادرت به این کار می‌نمود و تنها به این مورد قناعت نمی‌کرد؛ چه بسا تنها قبا و عبای خود یا عمامه، عرقچین و لباس‌های زیرینش را به اشخاص مستحق می‌داد و یا دیگران به عنوان تبرّک از او می‌گرفتند و مدّت‌ها طول می‌کشید تا یکی دیگر برایش تهیّه کنند و در این مدّت یا از لباس عاریت استفاده می‌نمود و یا لباس غیر معمول می‌پوشید.

بارها اتّفاق می‌افتاد که لنگه‌ی کفش‌هایش از یک قماش نبودند و لنگ‌به‌لنگ می‌شدند و این اتّفاقات در زندگی او چنان صورت عادی یافته بود که برای هیچ کس ایجاد تعجّب نمی‌کرد. هم او و هم دیگران به سادگی از کنار آن می‌گذشتند و آن را امر بسیار معمولی تلقّی می‌نمودند.

آری، با این همه فضیلت و جلالت قدر، چیزی که او را به ظاهر از دیگران امتیاز بخشد، در زندگیش وجود نداشت و با عالم و عامی و کوچک و بزرگ در نهایت تواضع و فروتنی رفتار می‌نمود.

طبیعی است با این خصایص و ویژگی‌ها، حضورش در میان زوّار و سالکان و ساکنان خانقاه جوّ غیر عادی به وجود نمی‌آورد، و بیش‌تر اوقاتش را در میان آنان به طور معمول و به دور از هر گونه تشریفات و احترامات غیر متعارف سپری می‌نمود.

ایشان در محراب عبادت چنان به کار خود مشغول بودند که وجودش در میان غوغای جماعت فراموش می‌گردید و هر کس به امور روزمرّه‌ی خود می‌پرداخت.

در این گونه موارد تشخیص برای افراد تازه‌واردی که قبلاً به خدمتش نرسیده بودند، مشکل بود و پس از معرّفی هم قضیّه را با شک و تردید تلقّی می‌کردند، زیرا این همه صبر و بردباری و سادگی و همرنگی با جماعت را از چنین شخصیّتی باور نداشتند.

در میان سالکان و ساکنان خانقاه هم بیش‌تر با کسانی معاشرت داشت که به ظاهر از همه فقیرتر و مسمندتر به نظر می‌رسیدند و همین‌ها بودند که در جماعت و حلقه‌ی ختم و قرائت قرآن در کنارش قرار می‌گرفتند و از یاران و ندیمان نزدیکش به‌شمار می‌آمدند.

گر چه هر زائری را با پیشانی باز و سعه‌ی صدر می‌پذیرفت و با فقیر و غنی یکسان به گفت‌وگو می‌پرداخت ولی کسانی که به خُلق‌وخوی او آگاهی داشتند، به خوبی واقف بودند که ایشان طبعاً مصاحبت فقرا و افراد ساده و بدون پیرایه را که بهره‌ای از تقوا و صلاح داشتند، بر معاشرت اغنیا و اشخاص سرشناس ترجیح می‌داد و در مجالس رسمی بیش از چند ساعت دوام نمی‌آورد و انبساط خاطر و صفای باطنش را گرد کدورت می‌گرفت. به همین دلیل در سفر و حضر همواره چند نفر از این یاران سازگار ملازم صحبتش بودند و آرامش خود را در مصاحبت آنان بازمی‌یافت. مع‌الوصف همیشه بشّاش و خنده‌رو بود و به ندرت اتّفاق می‌افتاد که از کسی عصبانی شود. نسبت به هیچ کس عداوت و دشمنی نداشت و همه را به دیده‌ی رأفت و ترحّم می‌نگریست.

اصولاً ساحت سینه را با زلال طاعت چنان از کینه‌ها شست‌وشو داده بود[1]، که جایی برای این گونه رذایل اخلاقی باقی نگذاشته و حتّی راه امکان این گونه توهّمات را هم درباره‌ی خود بسته بود.

ایشان در مقام ارشاد و راهنمایی هم مستقیماً کسی را مورد سرزنش و ملامت قرار نمی‌داد و قیافه‌ی وعّاظ به خود نمی‌گرفت، بلکه با اطّلاعات وسیعی که در زمینه‌ی عرفان و کتب عرفانی، مخصوصاً آثار مولانا داشت اغلب موعظه را با نقل داستانی مناسب از مشایخ و بزرگان سلف آغاز می‌نمود و با چنان فصاحت و بلاغت و صدق و صفا و ایمان و ایقان در پیرامون موضوع به بحث می‌پرداخت و حقایق و معارف دینی

۱- اشاره به این بیت مولانا است که می‌فرماید:

رو سینه را چون سینه‌ها هفت آب شو از کینه‌ها
وانگه شراب عشق را پیمانه شو پیمانه شو

را در قالب این نوع داستان‌ها به تصویر می‌کشید که ساعت‌ها همه‌ی انظار را به خود معطوف می‌داشت و قلوب شنوندگان را با سحر بیانش تسخیر می‌نمود. به ویژه هنگامی که به ذکر مناقب و نقل فرمایش حضرت شیخ می‌پرداخت، آهنگ کلامش به کلّی تغییر می‌کرد و چهره‌اش درخشش و نورانیّت عجیب می‌یافت، صفا و روحانیّت خاص بر فضای مجلس سایه می‌انداخت و هر کس را تحت تأثیر این صفوت و روحانیّت، نوعی رقّت قلب و صفای خاطر دست می‌داد.

یکی دیگر از خصوصیّات بارز آن حضرت که همواره بر لطف و جذّابیت کلامش می‌افزود، شوخ‌طبعی و بذله‌گویی ایشان بود، مخصوصاً در محاورات عمومی سخنش همیشه چاشنی مزاح و شوخی داشت. به همین مناسبت نکات نغز و لطایف بدیع کلامش همه جا نقل محافل بود و دهن به دهن می‌گشت و از سخن‌شناسان نکته‌سنج منطقه‌ی مُکریان کسی نبود که مواردی از مطایبات و بذله‌گویی‌های او را به یاد نداشته باشد.

با توجّه به همین ویژگی، نوشته‌هایش نیز در ترسّل و نامه‌نگاری خالی از طنز و شوخی نبود و اگر چه با داشتن اطّلاعات وسیع در زمینه‌ی ادبیّات فارسی و عربی و برخورداری ازمایه‌های عمیق عرفانی و آگاهی از آیات و احادیث، قادر بود هر مطلبی را بالاتر از سطح نگارش منشیان مشهور زمان پرورش دهد و با خط نستعلیق شکسته‌ی بسیار زیبا متن نامه را بیاراید، ولی کم‌تر به این موضوع اهمّیّت می‌داد. غالباً مطلب را در ضمن چند جمله‌ی مختصر بیان می‌کرد و مطلقاً به کیفیّت کاغذ و ابعاد آن و نوع قلمی که با آن می‌نوشت، توجّه نداشت. چه بسا نامه‌هایش از دو سطر یا سه سطر بیش‌تر تجاوز نمی‌کرد و از کاغذ هم به اندازه‌ی همین دو سطر استفاده می‌نمود. در این موارد هم عبارتش خالی از شوخی و ظرافت نبود و حتماً نکته‌ی زیبا و لطیفه‌ی بدیعی دربر داشت.

اینک برای آگاهی از شیوه‌ی نگارش ایشان به نقل چند نامه از خامه‌ی گهربار آن حضرت مبادرت می‌نمایم.

در نامه‌ای خطاب به کاک بایزید، فرزند شیخ عبدالرّحیم می‌نویسد:

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط اللوی بین الدخول فحومل

و ان شـــــفائی عبـــــرة مهراقـــــة
فهـــل عنـــد رســـم دارس مـــن معـــوّل[۱]

آم بایزم! از شرح حال پـراختلال آن بـرادران جـانی و دوسـتان روحـانی خانواده‌ی جلیله‌ی بابه حاجی - الحقه الله بالشهداء و الصالحین - و از تذکار ایّام ماضیه و صحبت و رابطه‌ی سالفه که با ایشان چون بادام دو مغز بـودم و صباح و مـساء راح روح و فتوحـات بـی‌نهایـات از جمـال و وصـال آن‌هـا یعقوب‌وار چشیده‌ام

آن چـه یعقـوب از رخ یوسـف بدیـد
از رخ اخـوان کجـا بایـد چـشید

چندان جوش گریه و سوز جگر بر خاطر حزین بالا گرفت چاره‌ای نماند برای اصلاح امر ایشان و رفاهیّت حال آنان خیلی پر آب و تاب تلگرافی بـه باب عالی (آستانه‌ی مبارک حضرت شیخ) عرضـه داشـتم. انـشاءا... جـواب مساعد می‌آید.

زیاده ایّام به کام باد - محمّد شیخی

در نامه‌ای دیگرخطاب به شیخ عبدالفتاح، فرزند ارشد شیخ عبدالرّحیم کـه سـال‌هـا نایب‌التولیه ایشان در اداره‌ی امور موقوفات خانقاه بودند می‌نویسد:

نور چشم کاک فتاح!

آرزو داشتم در جزو آن هیأت باشم ولی ماشین نبود، طاقت سـواری هـم نداشتم.

۱- همسفران من لحظه‌ای درنگ کنید تا من به یاد یار سفر کرده و سرمنزل او در ریگستان میان دخـول و حومـل گریه کنم. داروی درد من اشک‌های ریزان من است، اما بر ویرانه‌هـا و آثـار باقیمانـده از خیمـه و خرگـاه دلـدار گریستن می‌تواند شفای دردها باشد؟

کوره‌ی (بخاری) خانقاه امسال به کلّی نمی‌سوزد و ما از شوق آتش می‌سوزیم ولی جز دخان به ما نمی‌دهد، مقصودش به یاد آوردن «یَوْمَ تَأتِی السَّمَاءِ بِدُخَانٍ مُبِینٍ» (روزی که دود آشکار آسمان را فرامی‌گیرد.) «دخان / ۱» است و به زبان حال می‌گوید: «شما که خودتان را بهشتی می‌دانید درخور آتش نیستید». از آتش بی‌نصیبمان می‌نماید و می‌گوید: «جُزْیَا مُؤْمِنُ فَإنَّ نُورَکَ اَطْفَأَ نَارِی» (بیا بگذر ای مؤمن که نور تو آتش مرا خاموش کرد). به هر تقدیر، اینک کوره را جهت تعمیر خدمت اعاده دادیم، هر چه زودتر همراه «رشحات» که پارسال آم بایزم با خود برده بود، روانه فرمایند تا از مطالعه‌ی آن کوره‌ای دیگر ساز نمایم.

آتش است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد

والسّلام محمّد شیخی

باز در نامه‌ای دیگر خطاب به ایشان می‌فرماید:

نور چشم کاک فتاح!

گفتار دراز مختصر باید کرد — وز یار بدآموز حذر باید کرد

یار بدآموز وجود و انانیّت و خروج از دایره‌ی جماعت است. عزیز من «خواهی نشوی رسوا همرنگ جماعت شو» بعضی چیزها که به پندار خودتان نامشروع است حقیر نه شافعی و نه حنفیم «چو غلام آفتابم همه ز آفتاب گویم» هر رسم و آدابی که در زمان حضرت پیر جریان یافته، واجب‌الاتباع می‌دانم و فرضاً خدای ناخواسته پیشامدی آید که نامشروع باشد، مسلّماً بدانید: «کفارت یمین سهل است و آزردن دل دوستان جهل است» زیاده همه را به دعای شفای مرض قلبی و قالبی و حُسن معاشره با اخوان یاد آورم.

والسّلام محمّد شیخی

در نامه‌ی ذیل چنانکه ملاحظه می‌گردد مطلب را در کم‌تر از دو سطر بیان نموده و نامه را با همین چند جمله خاتمه داده است:

نور چشم کاک فتاح:

سلام‌علیکم حسب‌الامر «تا ماڵ پێی بوێ لە مزگەوتێ حەرامە» فکّ عزیمت عیسی‌کند نمودیم. عیسوی نمی‌باشیم، محمّدی هستیم.

محمّد شیخی

در این نامه هم که حامل را جهت دریافت زکات به آتابلاغی روانه نموده به همین چند کلمه اکتفا کرده است:

یا مفتح‌الابواب

حسن کاک الله بسیار تنگ‌دست و ضیّق‌المخرج است، از گندم و جو مقدار یک تغار برایش تکمیل نمایند.

محمّد شیخی

و عنوان چند نامه‌ی دیگرش باز خطاب به شیخ عبدالفتاح که بعضاً اشخاص را برای دریافت زکات معرّفی نموده و یا تقاضای ارسال ارزاق برای خانقاه نموده است؛ چنین است: «نور چشم ملا فتاح: ما یَفْتَحِ اللهُ لِلنّاسِ فَلا مُمْسِکَ لَها...»، «نور چشم ملا فتاح: از فتوحات مضمومه منصرف از کسر و کسور باشند...»، «نور چشم ملا فتاح: با فتحه و نصبه همدم و قرین از کسره و جرّ مهجور و دور باشند...». در نامه‌ی اخیر با اشاره به سرقت سجّاده‌ی خانقاه چنین می‌فرماید: «امشب دو نفر غریب پاسی از شب گذشته «قیام لیل» نموده و سجّاده‌ی بزرگ خانقاه را ربوده‌اند.»

چنانکه مشهود است در بیان این مطالب ساده نیز از نکته‌پروری و بذله‌گویی نگذشته و به شیوه‌ی معمول در محاورات و گفت‌وگوهایش چاشنی ظرافت و شوخی بدان افزوده است.

موضوع بسیار جالب و بحث‌انگیزی که همواره مایه‌ی نگرانی و تشویش خاطر نزدیکان آن حضرت را فراهم می‌نمود و بدون توجّه به دیدگاه بلند عارفانه و نیات خیرخواهانه‌ی او گاه و بی‌گاه موجب اعتراض می‌گردید، همین مسأله‌ی مراسلات آن حضرت بود، زیرا اشخاص گوناگون به ایشان متوسّل می‌شدند و در رفع مشکلات خود از حضرتش استمداد می‌نمودند. ایشان هم با توجّه به رأفت و محبّتی که نسبت به

همه‌ی بندگان خدا داشت، دست رد بر سینه‌ی احدی نمی‌گذاشت و بدون اعتنا به مقتضیات و معادلات سیاسی و اجتماعی و مصلحت‌اندیشی‌ها و دورنگری‌های احتیاط‌آمیز دیگران، اقدام به مکاتبه می‌نمود و نظر به احترام و محبوبیّت زایدالوصفی که در میان طبقات مختلف مردم داشت، نامه‌هایش همیشه کارساز و گره‌گشای مراجعین بود.

نگارنده خود به یاد دارم در یک جریان انتخاباتی با وجود این که زعمای خانواده‌ی آن حضرت از یکی از کاندیداها جانبداری می‌کردند و مدّت‌ها برایش فعّالیّت نموده بودند، طرف مقابلش با وجود آگاهی از این جریان چون به خُلق‌وخوی حضرتش واقف بود، در فرصت مناسب شرفیاب حضورش گردید و از ایشان تقاضا نمود نامه‌ای به منسوبان حضرت شیخ بنویسد و به آنان توصیه فرماید که در انتخابات به نفع او رأی دهند. ایشان هم تنها به خاطر علاقه‌ای که به پدر این کاندیدا داشت و او را شخص با ایمان و نیکوکار و خادم طبقه‌ی علما می‌دانست، با رغبت تمام نامه‌ای به منسوبان حضرت شیخ نوشت و علیرغم تمام فعّالیّت‌هایی که به نفع کاندیدای دیگر صورت گرفته بود و حضرتش هم از آن آگاهی داشت، به آنان سفارش نمود که به شخص مزبور رأی دهند.

نزدیکان آن حضرت وقتی از قضیّه آگاه شدند که کار از کار گذشته و نامه در منطقه به صورت اطّلاعیه‌ای پخش شده بود و جریان انتخابات به نفع آن شخص خاتمه پذیرفت. عدّه‌ای از افراد خانواده‌ی آن حضرت این موضوع را شکست بزرگ برای خود تلقّی کردند و مدّت‌ها با تأسّف فراوان از آن یاد می‌کردند.

تنها کسی که بی‌اعتنا از کنار آن گذشت و قضیّه را همان دم به باد فراموشی سپرد، خود آن حضرت بود.

آری ایشان حقیقتاً به دور از این گونه مسایل بودند و امکان نداشت ساحت اندیشه را برای لحظه‌ای هم با آرزوهای جاه‌طلبانه و تعلّقات بی‌مایه‌ی دنیوی آلوده کنند. اگر ایشان نام پادشاه وقت را نمی‌دانستند و برای دیگران نقطه ضعفی به حساب می‌آمد، برای آن حضرت مایه‌ی مباهات و افتخار بود. او از چشمه‌ی عشق وضو ساخته و از ابتدای زندگی یکسره بر سر تمام مسایل چار تکبیر زده بود و چنانکه حافظ گفته است:

من همان دم که وضو ساختم از چشمه‌ی عشق
چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

او بیگانه از عالم دیگران می‌زیست و عالم او عالم دیگر بود:

با دو عالم عشق را بیگانگی است
و اندرو هفتاد و دو دیوانگی است

همچنین در محضر آن حضرت به ندرت از امور دنیوی صحبت به میان می‌آمد و فطرتاً نسبت به این گونه مسایل بی‌علاقه بود. اصولاً با وجود این همه تیزهوشی و ذکاوت و تبحّر و استادی در زمینه‌ی علم و عرفان، در امور معاش چندان سررشته نداشت و مسأله‌ی کسب و کار و شؤون زندگی را قبل از رسیدن فرزندانش به سنّ بلوغ به دیگران واگذار نموده و بعدها فرزندانش عهده‌دار این مهم بودند.

درآمدش از املاک شخصی نیز بسیار ناچیز بود و حقیقتاً زندگی را با عسرت و تنگدستی می‌گذراند. مع‌الوصف هیچ وقت زبان به شکایت نمی‌گشود و به فکر جمع‌آوری مال و ثروت نبود. زُخارف دنیوی را به دیده‌ی حقارت می‌نگریست و به زندگی زاهدانه‌ی خود عادت کرده بود.

شاید خوانندگان محترم در این مورد هم باور نداشته باشند که این مرد فاضل در حالی که با فکر موشکاف خود غامض‌ترین مسایل علمی را حل می‌کرد و به رموز دین و دقایق عرفان آگاهی داشت، اسکناس را از روی شکل ظاهر آن تشخیص نمی‌داد و تنها به وسیله‌ی ارقامی که در متن و حاشیه‌ی آن نوشته شده بود به مبلغ آن پی می‌برد.

در سایه‌ی همین وارستگی و آزادگی از قید تعلّقات مادّی و قناعت و مناعت طبع بود که همگان او را به دیده‌ی تقدیس می‌نگریستند و از افاضل زمان، حتّی آن‌ها که نسبت به تصوّف هم چندان خوش‌بین نبودند، در ولایت و درایت معنوی او کوچک‌ترین تردیدی به خود راه نمی‌دادند. چه بسا اشخاصی از اهل فضل و ادب که به ظاهر هیچ گونه پیوند اعتقادی با مبانی تصوّف نداشتند، از اقصا نقاط کُردستان به قصد دیدارش راه می‌افتادند و زیارتش را مایه‌ی سعادت می‌دانستند.

طُرفه‌تر این که کسانی که به سستی اعتقادات دینی نیز معروف بودند محضرش را مغتنم می‌شمردند و به اعتراف خود از مصاحبتش لذّت می‌بردند. در میان همین افراد کم نبودند کسانی که به برکت صحبتش به راه صلاح برگشتند و تا پایان حیات از مسیر ایمان و اعتقاد منحرف نشدند.

بدین نحو سراسر عمر پربار ایشان به خدمت خلق و عبادت خالق اختصاص یافته و تشنگان وادی حقیقت را چشمه‌ی معرفت و گمشدگان تیه‌ی ضلالت را چراغ هدایت بود.

سرانجام این مشعل‌دار علم و عرفان به دعوت «یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ❊ ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً» (ای نفس مطمئن به خدای خویش بازگشت کن در حالی که تو از او خشنود و او از تو خشنود است.) «فجر / ۲۷ و ۲۸» پاسخ مثبت داد و ساعت دوازده روز شنبه نهم شهریور ماه ۱۳۴۷ هـ.ش مطابق ششم جمادی‌الثّانی ۱۳۸۸ هـ.ق با همان چهره‌ی نورانی و بشّاش همیشگی در حالی که نام حق بر زبان و لبخندی از خشنودی و رضایت بر دهان داشت، این دار فانی را وداع گفت و به خدای خویش بازگشت نمود.

پس از انجام مراسم مذهبی بعد از ظهر همان روز جسد پاکش را طبق وصیّت خودش در فاصله‌ی پنجاه متری غرب مرقد مبارک حضرت شیخ به خاک سپردند و بعداً در اطراف آرامگاهش دیواری به ارتفاع یک متر با لاشه سنگ‌های معمولی کشیدند که تنها وجه امتیاز آن با قبور دیگران می‌باشد و از همان سادگی و بی‌تکلّفی دوران حیات آن درویش وارسته حکایت می‌کند.[۱]

فوت ایشان ضایعه‌ی دردناکی بود که قلوب همه‌ی مؤمنان را سخت متأثّر نمود و خاطر متعلّقان این خاندان را داغ جانگداز گذاشت. در واقع خانقاه پس از فوت حضرت شیخ هیچ وقت شاهد چنین حادثه‌ی اندوهباری نشده و افق آینده را اینچنین تیره و تاریک ندیده بود. ایشان ستون محکمی بودند که به تنهایی سال‌ها خیمه‌ی شریعت و طریقت را در این مرکز بزرگ دینی نگه داشته بود و چراغ فروزانی از این خانواده بودند که به قلب همه‌ی منسوبان و صاحبدلان نور امید می‌داد. خصوصاً در این

۱- اخیراً با آجر دیوار چند ضلعی به دور آن کشیده‌اند.

قرن آلوده به غبار معصیت و الحاد، صحبتش نعمتی بود که زنگار شک و تردید از دل‌ها می‌سترد و به انسان صفای خاطر و شوق ایمان و اعتقاد می‌بخشید.

اینک قطعه شعر زیر که میرزا ابراهیم فاضلی[1] در سوگ آن بزرگوار سروده است، به نظر خوانندگان گرامی می‌رسد:

گلی بردند زین دهلیزه‌ی پست | بدان درگاه والادست بر دست
زمین در ماتم و افلاکیان شاد | به بوی روح و ریحان روح او مست
دل ما از فراقش چون کبابی | در آب چشم و نار سینه بنشست
فراق شیخ محمّد بس گران است | قلوب مردم دیندار را خست
فروغ خانقاه شمس برهان | ز کلبه‌ی نقشبندان رخت بربست
دمادم تازه‌تر عهد الستش | شهد الله تا بد عهد نشکست
پس از این خواجه دانم کس نگوید | طریق خواجگان را خواجه‌ای هست
ندانم بلبل باغ معانی | چرا خاموش شد دم را فرو بست
به قلب پاک همچون چرخ اطلس | غبار گرد هستی را ز خود شست
به زهد و علم و طاعت پیر ممتاز | برسته از جهان یک باره بگسست
هزار و سیصد و هشتاد و هشت او | برید از خانمان با شیخ پیوست
و لیکن خاندانش چشمه‌ی فیض | بباید فیض حق زین خاندان جست

خلفای حضرت شیخ

در خلال فصول گذشته به این موضوع اشاره نمودیم که حضرت شیخ از دیدگاه خاصّی به مقام ارشاد می‌نگریست و آن را مسؤولیت بسیار سنگین دانسته کم‌تر کسی را

۱- میرزا ابراهیم فاضلی فرزند میرزا علی یکی از معتقدان راستین حضرت شیخ است که به زیور علم و عمل مزیّن و در فضل و ادب صاحب بهره‌ی وافر هستند و اکنون دوران کهولت را در شهر نقده با طاعت و عبادت به سر می‌برد. حقیر در تهیّه‌ی این مجموعه، از یادداشت‌های ایشان سود فراوان برده‌ام و به حکم: «من لم یشکر الله لم یشکر الناس» از آن مرد فاضل سپاسگزارم.

شایسته‌ی آن مقام می‌دید. به همین دلیل در زمان حیات خود به هیچ یک از منسوبانش اجازه‌ی ارشاد و خلافت نداده و صریحاً کسی را به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین ننموده بود. ولی به سه نفر از خواص منسوبانش: حاج سیّد محمّد سعید نورانی، ملا محمّد ربّانی و مولانا محمّد صادق مرزنگ مأموریت داده بود که با اجازه و نظارت خودش وظیفه‌ی تلقین و توجّه را به عهده بگیرند و مراسم ختم خواجگان را برگزار نمایند.

با توجّه به همین مسأله بود که همه‌ی منسوبان، آنان را به دیده‌ی احترام می‌نگریستند و در میان خود آن‌ها را به عنوان خلیفه‌ی آن حضرت نام می‌بردند.

البته این بدان معنا نیست که این سه نفر به درجه‌ی کمال نرسیده، شایسته‌ی مقام خلافت نبودند، بلکه بالعکس، علوّ مقام و مراتب معنوی آنان بر هیچ یک از منسوبان پوشیده نبود و همگی آن‌ها را در زمره‌ی اولیای بزرگ به شمار می‌آوردند. حتّی در میان ملفوظات حضرت شیخ نیز اشاراتی در این باره وجود داشت و اگر چه حضرتش مایل نبود به طور صریح از هیچ کس ستایش به عمل آورد، به ویژه در مورد سالکان به عنوان یک طبیب حاذق روحانی آن را بسیار خطرناک می‌دانست، باز مواردی پیش می‌آمد که به کنایه مطلبی راجع به ترقّیات و مقام هر یک از این بزرگان اظهار می‌نمودند. علی‌الخصوص در مورد سیّد محمّد سعید نورانی پس از فوت ایشان صراحتاً فرموده بود که سیّد قبل از وفاتش پا به مقام قطبیّت گذاشته بود. این است که مرحوم حیدری در سلسله‌ی منظوم خود به زبان کُردی به نقل از آن حضرت می‌گوید:

له شێخم بیست ئه‌من، فه‌رمووی به مه‌علووم
له حاڵی قوتبییه‌ت سه‌یید بوو مه‌ڕحووم

راجع به مولانا نیز عباراتی نزدیک به همین مضمون از آن حضرت روایت می‌کنند و دستورش را به ایشان جهت توقّف دایم در خانقاه و تصدّی امور موقوفات و رسیدگی به مشکلات منسوبان و مراجعان را نوعی رضایت ضمنی به ارشاد ایشان تلقّی می‌کردند. به همین دلیل اکثریت قریب به اتّفاق منسوبان حضرت شیخ پس از وفاتش،

مولانا را خلیفه و جانشین واقعی آن حضرت می‌دانستند و به عنوان یک پیر کامل و مکمّل، ارشادش را قبول کردند.[۱]

به هر حال، اینک در این فصل به طور اختصار به ترجمه‌ی حال این سه نفر از خلفای آن حضرت یعنی حاج سیّد محمّد سعید نورانی و مولانا محمّد صادق مرزنگ و ملا محمّد ربّانی می‌پردازم.

حاج سیّد محمّد سعید نورانی

نام آن حضرت محمّد سعید، لقبش نورانی و پدرش حاج سیّد محمّد از خانواده‌ی جلیل‌القدر سادات کلیجه - روستایی در ۳۵ کیلومتری شرق مهاباد - بود که از خانواده‌های مشهور منطقه‌ی مُکریان به‌شمار می‌آمدند و در میان مردم عزّت و احترام زایدالوصفی داشتند.

سیدمحمّد سعید در حوالی سال ۱۲۴۸ هـ. ق در همان روستا متولّد گردید و پس از آن که به مرحله‌ی تحصیل رسید، پدرش او را روانه‌ی مکتب نمود. ایشان تحصیلات حوزه‌ای خود را در مدارس روستاها آغاز کردند و با توجّه به استعداد و قابلیّت فوق‌العاده‌ای که در امر تحصیل داشتند، به سرعت کتب مقدّماتی را فراگرفتند و به سطوح عالی‌تر راه یافتند. در این مرحله از تحصیل بود که فطنت و ذکاوت و تقوا و دیانتش زبان‌زد خاص و عام گردید و در هر مدرسه به گرمی از او استقبال می‌نمودند و همه‌ی مدرّسان بنام آن دوره حضورش را در حلقه‌ی درس خود مایه‌ی مباهات می‌دانستند.

در نتیجه‌ی این مقبولیت و حُسن شهرت بود که به مدرسه‌ی استاد علامه، ملا عبدالله پیره‌باب در قریه‌ی «اوطمیش» راه یافت و مدّتی نزد ایشان به تحصیل پرداخت و از محضرش بهره‌ی فراوان برد. سپس در سال‌های آخر تحصیلش رهسپار شهر «اربیل» در کُردستان عراق گردید و به جمع شاگردان مدرّس بنام آن دوره، استاد ملا عمر افندی

۱- عدّه‌ای هم وقف‌نامه‌ی حضرت شیخ را که در آن جا از مولانا به نام خلیفه‌ی آن حضرت نام برده شده و متن آن به نظر مبارکش رسیده بود، دلیل دیگر بر رضایت ضمنی حضرت شیخ به خلافت و جانشینی مولانا می‌دانستند.

پدر ملا ابوبکر افندی (مه‌لا گچکه) پیوست و چندی هم پیش آن استاد علامه تلمّذ نمود. سرانجام پایان‌نامه‌ی تحصیل و اجازه‌ی افتا و تدریس را در حالی که در همه‌ی علوم عقلی و نقلی مخصوصاً در فقه اسلامی تبحّر یافته بود، از آن استاد گرانمایه گرفت و به منطقه‌ی مُکریان مراجعت فرمود.

سیّد که در همان دوران تحصیل دست ارادت به حضرت شیخ داده و از آن مفخر ولایت طریقت گرفته بود پس از بازگشت از عراق یک باره در برهان رحل اقامت افکند و به ملازمت دایم صحبت آن حضرت در آمد.

استعداد سیّد در طریقت و کسب باطن نیز چنان بود که به سرعت همه‌ی مراحل سلوک را پیمود و با همه‌ی لطایف مقامات طریقه‌ی نقشبندیّه آشنا گردید و در سال ۱۲۹۵ هـ. ق همراه حضرت شیخ چنان که قبلاً در شرح حال آن حضرت بدان اشاره گردید، عازم زیارت بیت‌الله‌الحرام شدند و فریضه‌ی حج را هم به جای آوردند.

روشن است که سیّد با این همه استعداد و قابلیّت و تقوا و فضیلت و دانش و معرفتش، مخصوصاً التزام و اهتمام فوق‌العاده‌ی ایشان به اجرای شریعت و احیای سنّت، سخت توجّه و عنایت استادش را به خود جلب نمود و در میان خواص منسوبان آن حضرت از همه بیش‌تر قرب منزلت یافت. نظر به همین فضایل و مکارم اخلاقی سیّد بود که گر چه حضرت شیخ عادت نداشت از کسی تعریف و تمجید کند، مخصوصاً سالکان را به خاطر ترس از مکاید نفس و ابتلا به دام عُجب و غرور همواره ملامت و سرزنش می‌نمود، ولی از اشاراتش چنین برمی‌آمد که نسبت به آن جناب عنایت خاص دارد و بیش از دیگران منظور نظر می‌باشد. با این وصف تنها پس از فوت آن شهباز قدس‌آشیان بود که حضرت شیخ صراحتاً راجع به پایه‌ی معنویش اظهار نظر فرمود و از او به عنوان قطب طریقت یاد نمود و این نخستین بار بود که حضرت شیخ راجع به مقام یکی از مریدانش اینچنین اظهار نظر می‌فرمود.

سیّد هم در یکی از غزل‌هایش کنایتاً به این مطلب اشاره می‌کند و می‌فرماید:

از مریدانی که باشند چون علم — حرف کم گویم که هستم متّهم
لیک غیر من بسی گشته مرید — پا نهاده در مقام بایزید
از خود و از غیر حق ببریده‌اند — یاد حق را بر همه بگزیده‌اند
باطناً شیری بلی شیر شکار — ظاهر ایشان نعمامه می‌شمار

اصل مطلب جمله را معلوم گشت — سنگ این مشکل بر ایشان موم گشت
گر بگوید وصف ایشان را سعید — در قلم ناید الی دهر مدید

به استناد همین اشارات حضرت شیخ و خود سیّد بود هنگامی یکی از علمای مشهور وقت در جلسه‌ای از سرورم شیخ محمّد سؤال کرد: «قربان: مگر مقامی بالاتر از قطبیّت هم وجود دارد؟ چون من شنیده‌ام منسوبان حضرت شیخ مقام او را فوق قطبیّت می‌دانند.» ایشان در پاسخ فرمودند: «من نمی‌دانم مقام خود آن حضرت چه بود؛ ولی می‌دانم در میان مریدانش کسانی که پا به مقام قطبیّت گذاشته بودند، کم نبودند.». همچنین در سفری که سیّد همراه حضرت شیخ جهت زیارت حضرت سراج‌الدّین به اورامان رفته بود، هنگام تشرّف به خدمت آن حضرت خطاب به حضرت شیخ فرمودند: «ملا یوسف: این ظرف مستعد را کجا به دست آورده‌ای؟ ایشان درست بسان چراغی هستند که در آن روغن ریخته و فتیله‌اش آماده‌ی اشتعال باشد.» حضرت شیخ فرموده بودند: «قربان: ایشان از سادات کلیجه هستند.».

باری سیّد با این همه فضل و کمال و رفعت مقام، آدم بسیار خاکی و متواضع بود و به اصطلاح عرفانی همواره در حالت بسط قرار داشت و با دیگران در نهایت رأفت و محبّت برخورد می‌نمود. خُلق‌وخوی نیک و حُسن معاشرت و سیمای نورانی و دانش و معلومات سرشارش در زمینه‌ی مسایل دینی و عرفانی، از او چهره‌های بسیار جذّاب ملکوتی و قابل احترام ساخته و در جمع مریدان آن حضرت به صورت محبوب‌ترین شخصیّت در آمده بود. در سایه‌ی این همه خصلت‌های نیک و فضایل بی‌شمار بود که سیّد موقعیّت ممتاز یافته و حضرت شیخ با همه‌ی دقت و احتیاطی که در امر سلوک رعایت می‌کرد، او را در تلقین طالبان و تربیت سالکان شرکت می‌داد و در مواردی سرپرستی حلقه‌ی ختم و توجّه را به ایشان محوّل می‌نمود. با توجّه به همین مسأله، همه‌ی منسوبان بی‌نهایت او را احترام می‌گذاشتند و اگر چه حضرت شیخ بنا به مشرب خاصّ خود، کسی را به خلافت و جانشینی خویش تعیین ننموده و صراحتاً به هیچ یک از مریدان این عنوان را نداده بود، سیّد را اوّلین خلیفه‌ی آن حضرت می‌دانستند زیرا سیّد عملاً امر خلافت را به عهده داشتند و در واقع هم شایسته‌ی این عنوان بودند.

دریغا دست تقدیر، این سلاله‌ی پاک محمّد (ص) را زودتر از آن چه انتظار می‌رفت، از آن جمع صاحبدل جدا نمود و در سال ۱۳۰۶ هـ.ق از این جامه‌ی عاریت به

در آمد و روح پرفتوحش به رفیق اعلا پیوست. جنازه‌ی مبارکش را به دستور حضرت شیخ از شرفکند به محلّ فعلی قبرستان خانقاه انتقال دادند و همان جا به خاک سپردند. آرامگاه آن جناب اکنون در دو سه متری ضلع شمالی بارگاه حضرت شیخ قرار گرفته و دیواره‌ی سنگی کم‌ارتفاعی در پیرامون آن، تربت پاک ایشان و خلیفه‌ی دیگر آن حضرت، مولانا محمّد صادق را از قبور دیگران جدا می‌نماید.

فقدان سیّد ضایعه‌ی جبران‌ناپذیری بود که نه تنها منسوبان بلکه استاد عظیم‌الشأنش را نیز سخت متأثّر ساخت و همه را به اندوه عمیق فرو برد. مرحوم علی بیگ حیدری در ماده تاریخ وفات آن یگانه‌ی آفاق و قطب بالاتّفاق، قطعه‌ی زیر را سروده است:

باشد بسی تأسّف، منسوب شمس دین را
از رحلت نورانی، سیّد محمّد سعید
آن که بُد اندر علوم، کامل و ممتاز و فرد
وانکه بُد اندر طریق، مرد و سعید و رشید
خلیفه‌ی شمس دین، قطب زمان و زمین
حکم و کمالش مجید، خُلق و خصالش حمید
عاشق دیدار حق، محبّ پیر طریق
زهی سعادت او که در دو جا شد شهید
سال وفاتش بگفت حیدری مخلصش
«راهرو عشق و حق سیّد محمّد سعید»[۱]

سیّد - طاب ثراه - یکی از نوادر روزگار و صاحب طینت پاک و نفس قدسی و ملکوتی بود که خداوند تربیتش را نصیب حضرت شیخ نموده و یا به فرمایش قطب‌الاقطاب حضرت سراج‌الدّین، چراغ مهیّا و پر از روغنی بود که فتیله‌ی آن به دست حضرت شیخ روشن گردید. سیّد با اطّلاعات وسیعش در زمینه‌ی فقه اسلامی و جاذبه‌ی معنوی و نفوذ کلامش در میان سالکان، به صورت یکی از حامیان و مروّجان

۱- مجموع حروف این مصرع به حساب ابجد معادل ۱۳۰۶ است.

بزرگ مشرب عرفانی استادش که همان رعایت دقیق احکام شریعت و احیای سنّت بود، در آمد و به هیچ بهانه‌ای سهل‌انگاری نسبت به اصول و فروع دین مبین را از احدی نمی‌پذیرفت.

مشهور است یک بار که در کنار حضرت شیخ به نماز جماعت مشغول بود، مشاهده کرد که یکی از انگشتان پای آن حضرت حرکت خفیفی دارد. پس از نماز بلافاصله جریان را به استحضار رسانید و معروض داشت: «قربان: کاش شاهد مرگ تنها فرزندم بودم ولی نمی‌دیدم که انگشت پای قطب زمان هنگام نماز بر خلاف شریعت حرکت کند.» حضرت شیخ فرموده بودند: «سیّد باور کنید در نماز چنان مستغرقم که متوجّه این موضوع نبوده‌ام ولی من‌بعد سعی می‌کنم از آن هم پرهیز نمایم.».

همچنین سیّد که خود از قاریان بزرگ قرآن کریم بودند و به تجوید و قرائت صحیح این کتاب آسمانی فوق‌العاده اهتمام می‌ورزیدند، در تصحیح روش قرائت و تربیت استادان بزرگی جهت تدریس قرآن مجید، سهم بسزایی داشت و افتخار و اشتهاری که بعداً در این زمینه نصیب خانقاه گردید، حدوداً مدیون مساعی مشکور آن جناب و شاگردانش بود.

آثار سیّد محمّد سعید نورانی

سیّد با تبحّر فراوان در علوم ظاهر و معلومات وسیع در ادب فارسی و عربی و فکر دقیق و ذوق سرشارش قادر بود آثار ارزشمندی در زمینه‌های مختلف علمی به نگارش در آورد، لیکن اشتغال به امر سلوک و سرگرمی به مسایل طریقت و ارشاد و راهنمایی زوّار و سالکان به ایشان اجازه نمی‌داد وقت خود را صرف تألیف و تصنیف نماید. مع‌الوصف گاه‌گاه در اوج جذبات عشق و غلبات شوق چند بیتی در مدح و ستایش استادش می‌سرود و در ضمن آن، افکار و نظریات بلند عرفانی خود را اظهار می‌داشت.[1]

همچنین رساله‌ی مختصری در زمینه‌ی اصول دیانت مقدّس اسلام و ارکان ایمان به زبان کُردی جهت مبتدیان نوشته است که بسیار ساده و سودمند است و میان منسوبان

۱- سیّد اشعار فراونی در قالب غزل، مثنوی، قطعه و رباعی دارد که در چاپ اوّل کتاب مقداری از آن اشعار ضبط شده است.

حضرت شیخ تا این اواخر رسم بود این رساله را به فرزندان خود می‌آموختند و همگی آن را حفظ می‌نمودند. مایل بودم این اثر ارزشمند را تماماً در این کتاب درج نمایم، ولی به علت احتراز از حجیم شدن کتاب ذیلاً به ذکر خلاصه‌ای از آن اکتفا می‌نمایم.[1]

سیّد - اعلی الله مقامه - عقیده‌اش را چنین آغاز می‌کند:

«واجبه له سەر ئینسانی عاقڵ و باڵغ بزانێ ڕوکنی ئیمانی شەشن. ڕوکنی ئەوەڵ باوەڕی‌یە بە خودای کە زاتێکی تەنهایە، پاکە لە هەموو عەیب و کەمایەسیان، وەکوو هیچ ناچێ، هەر بووە و هەر دەبێ، بوونی خۆی بە خۆیە و بوونی هەموو مەخلووقیش بە وییە،هەموو مەخلووق لە زانینی وی موتەحەییرن، خالق و حاکمی هەموانە، فاعیلێکی موختارە، بێ جێ و بێ مەکانە، لە هەموو جێیان حازرە، لە ڕووح بە ئینسان نزیک‌ترە.

خودای تەباڕەک و تەعالا ساحێبی حەوت سیفاتی کەمالی‌یە: حەیاتە، عیلمە، ئیرادەیە، قودرەتە، بیستنە، دیتنە، کوتنە. ئەو حەوت سیفاتانە قەدیمن، قەت لە زاتی خودای جودا نابن ئەمما عەینی زاتی خوداش نین. خودای تەباڕەک و تەعالا سیفاتی دیکەشی زۆرن. ئەوانیش هەموویان دێنەوە سەر ئەو حەوت سیفەتانە.»

سیّد بعداً به بحث درباره‌ی پنج رکن دیگر: ایمان به ملائکه، کتب آسمانی، پیامبران الهی، قیامت و احوال آخرت و ایمان به قضا و قدر الهی می‌پردازد، سپس ارکان اسلام را که عبارت‌اند از: ادای کلمه‌ی شهادت، نماز، روزه، زکات و حج، برمی‌شمارد و هر یک را شرح می‌دهد. در این قسمت راجع به معنای کلمه‌ی شهادت می‌فرماید:

«اشهد (من شاهیدی دەدەم: بە زمان دەڵێم، بە دڵ باوەڕیم هەیە) ان لا اله (هیچ مەعبوودی بە حەق نین ئێمە عیبادەتی بۆ بکەین) الا الله (ئیللا زاتی پاکی خودای تەباڕەک و تەعالا نەبێ) و اشهد (من دووبارە شاهیدی دەدەم: بە زمان دەڵێم، بە دڵ باوەڕیم هەیە) ان محمّداً (بە حەقیقەت موحەممەد (صلی الله علیه و سلم) رسول الله (ڕەوانە کراوی خودایە بۆ سەر ئەجیننە و ئینسان تا ڕێی حەقیان پێ‌نیشان بدا، ئەویش پێی‌نیشان داون).»

۱- این رساله اخیراً به زبان فارسی ترجمه شده و همگان می‌توانند از آن بهره‌مند شوند.

مولانا محمّد صادق مرزنگ

اسمش محمّد صادق و لقبش مولانا[۱۱] و نام پدرش ملا احمد از طایفه‌ی مرزنگ و مادش دختر حاج ملا محمّد حاجی‌کندی بود. پدرش در روستای «قلعه‌ی رسول سیت» در جنوب شهرستان میاندوآب زندگی می‌کرد و محمّد صادق در همان روستا دیده به جهان گشود.

ملا احمد علاوه بر محمّد صادق، پسر دیگری به نام عبدالله و دو دختر داشت که یکی از آن‌ها را به نام عایشه به عقد ازدواج ملا مصطفی حسن‌خالی پدر حاج ملا محمّد شرفکندی (مه‌لای بۆر) و جد شاعر و نویسنده‌ی نام‌آور کُرد، استاد عبدالرّحمن شرفکندی متخلّص به «هه‌ژار» در آورده بود.

محمّد صادق به رسم طلاب، ابتدا قرائت قرآن مجید، سپس مقدّمات صرف و نحو عربی را یاد گرفت و برای ادامه‌ی تحصیل و تکمیل معلومات خود به نقاط مختلف مسافرت نمود و در سایه‌ی هوش و استعداد فوق‌العاده‌اش به سرعت مدارج علمی را طی کرد.

در مرحله‌ی نهایی به حوزه‌ی درس علامه‌ی شهیر «ملا علی قزلجی» در روستای تُرجان راه یافت و در محضر ایشان دانش‌ها اندوخت تا آن جا که در کلّیّه‌ی علوم عقلی و نقلی به درجه‌ی کمال رسید و به اخذ پایان‌نامه‌ی تحصیل و اجازه‌ی افتا و تدریس از دست آن استاد جلیل‌القدر نایل آمد. استادش با توجّه به عنایتی که نسبت به این شاگرد شایسته و باکفایت داشت، صبیّه‌ی خود را نیز به نکاحش درآورد.

هنگامی که مولانا برای خرید وسایل جهت مراسم عروسی و کتب مورد نیاز خود عازم ارومیه بود، گذارش به قریه‌ی «اوطمیش» در چهار پنج کیلومتری شرق برهان افتاد که در آن موقع استاد علامه «ملا عبدالله پیره‌باب» در آن جا تدریس می‌نمود و یکی از شاگردان برجسته‌ی آن استاد «سیّد محمّد سعید نورانی» بود که در همان دوران طلبگی از حضرت شیخ طریقت گرفته و از مریدان سرشناس و عاشقان شیفته‌ی آن حضرت به شمار می‌آمد.

مولانا نظر به سابقه‌ی دوستی و الفتی که با سیّد داشت، به حجره‌ی طلاب می‌رود و شب مهمان آنان می‌باشد. از آن جا که مولانا به شدّت انکار حضرت شیخ در منطقه

شهرت داشت، سیّد محمّد سعید به رفقایش دستور می‌دهد چیزی راجع به مناقب حضرت شیخ نگویند و از این مقوله با او صحبت به میان نیاورند.

معلوم نیست در آن شب چه اتّفاقی افتاد و میان این دو یار دیرین چه گذشت و سیّد برای دیگرگونی احوال او به کدام نیروی باطن متوسّل گردید، ولی آن چه مسلّم است این است: هنگامی که مولانا در بستر استراحت به خواب عمیق فرو رفته بود، ناگهان صیحه‌ای کشید و از رختخوابش پرید و با همان لباس خواب و پای برهنه به طرف بیرون فرار کرد. کسی نمی‌دانست چه اتّفاقی افتاده و مولانا به کجا می‌رود. تنها کسی که از اوضاع اطّلاع داشت و مسیر حرکتش را می‌دانست، سیّد محمّد سعید بود. لذا به دو نفر از شاگردانش از جمله عموزاده‌ی خود، سیّد عبدالکریم قزلقوپی دستور داد به طرف برهان بروند و مولانا را در آن مسیر تعقیب کنند مبادا در حال جذبه صدمه‌ای ببیند.

آنان به تعقیب وی پرداختند و در آن شب تاریک بهاری که آسمان ابری و طوفانی بود و باران به شدّت می‌بارید، ره به جایی نمی‌بردند. تنها صیحه‌ی مستانه و ناله‌های عاشقانه و جانسوز مولانا بود که تاریکی‌ها را می‌شکافت و در درّه‌های اطراف می‌پیچید و چون چراغ راهنما تعقیب‌کنندگان را به دنبال خود می‌کشید... .

آنان هنگامی به او رسیدند که به خانقاه برهان رسیده و حالات و حرکات ناخودآگاهش در آن جذبه‌ی عارفانه، جماعتی را به خود مشغول داشته بود.

فردای آن شب که حضرت شیخ به خانقاه تشریف آوردند، فرمودند: «خداوند طالب‌اللهی را حواله‌ی این درگاه نمود و بر من منّت گذاشت، به نظرم همین دیوانه باشد.».

باری مولانا مدّت‌ها در حال جذبه و بیخودی به سر می‌برد و در این مدّت احوال عجیب داشت و امور غریب از او سر می‌زد، تا این که یک روز سجّاده‌ی بزرگ خانقاه را به دور سرش می‌پیچد و با این وضع مضحک به کنار حضرت شیخ می‌رود و آهسته آهسته بخیه‌های لباس آن حضرت را از هم جدا می‌کند. حضرت شیخ می‌فرمایند: «صادق! دیوانگی بس باشد.» همین فرمان او را کفایت می‌کند و به تدریج حالت عادی را باز می‌یابد.

پس از این که دوره‌ی جذبه را پشت سر می‌گذارد، ابتدا تمام پیوندهای مادّی و تعلّقات دنیوی را قطع می‌کند و کاملاً به دنیای درویشی و تجرّد می‌پیوندد. از جمله

صبیّه‌ی ملا علی قزلجی، منکوحه‌ی خود را هم طلاق می‌دهد و برای معذرت‌خواهی تعدادی از افراد سرشناس و معتمد را به قریه‌ی ترجان می‌فرستد. استاد علامه، ملا علی قزلجی هم پس از اطّلاع از ماجرا با کمال تواضع و فروتنی که از خصایص اخلاقی ایشان بود، با آنان برخورد می‌نماید و معذرت آن‌ها را می‌پذیرد.

پس از این جریان مولانا تمام وقت خود را وقف خدمت می‌نماید و با عزم و اراده‌ی استوار و خلاّقیّت و مدیریت فوق‌العاده‌ی خویش تصدی امور خانقاه را به عهده می‌گیرد و به شرحی که در فصول گذشته بدان اشاره گردید، در توسعه‌ی کار کشاورزی و دامداری و ازدیاد محصول و اجاره و بیع‌الشرط و خرید املاک و بنیانگذاری موقوفات، گام‌های مؤثر برمی‌دارد و خداوند اقدامات او را چنان قرین توفیق می‌نماید که می‌تواند در اندک مدّتی این مرکز نوپای دینی را به لحاظ مایحتاج سالیانه‌ی زوّار و ساکنانش، به خودکفایی کامل برساند و در سال‌های آینده در قریه‌ی شرفکند و سولاوکان که بُعد معنوی آن به طور وسیع گسترش یافته بود از بُعد اقتصادی هم آن را به صورت بزرگ‌ترین واحد تولیدی در سطح منطقه درآورد.

یقیناً اگر حضرت شیخ همچنان او را در توسعه‌ی مزارع و خرید املاک آزاد می‌گذاشت، با این نیروی کار و درآمد سرشار و قدرت مدیریت و اراده‌ی خارق‌العاده‌اش می‌توانست منطقه‌ی وسیعی را به تصرّف خود درآورد و به راحتی از عهده‌ی اداره‌ی آن برآید، ولی پس از اشاره‌ی حضرت شیخ که فرمودند: «صادق من شیخ القریه نیستم»، مولانا خرید املاک را متوقّف نمود و تمام فعّالیّت خود را بر کشت و زرع و تعمیر وآبادانی موقوفات خانقاه و دیگر کارهای عام‌المنفعه از قبیل احداث پل‌ها و توسعه‌ی راه‌ها و تأسیس مساجد و ترمیم و لایروبی قنوات و ... متمرکز ساخت و در سال‌های آخر صدارتش توانست تنها محصول غلّه‌ی موقوفات را تقریباً به رقم هشت هزار تغار در سال (بیش از پانصد تن) برساند. علاوه بر این، تعداد بی‌شماری اغنام و احشام جهت تأمین فرآورده‌های دامی و قطارهای متعدّد برای حمل آذوقه‌ی مورد نیاز زوّار و سالکان خانقاه نگهداری می‌کرد که هر یک ارقام معتنابه تشکیل می‌دادند.

جالب این که این درویش وارسته که دایره‌ی قدرتش در حد یک حکومت گسترش یافته بود، خود در نهایت زهد و قناعت زندگی می‌کرد و به چیزی که مایه‌ی امتیاز او از

دیگران باشد، پایبند نبود، مانند بقیّه‌ی سالکان بر سر سفره‌ی خانقاه می‌نشست و ماحضر هر چه بود با آن‌ها صرف می‌نمود و همان جا هم می‌خوابید. در کارهای ساختمانی عملاً شرکت می‌نمود و به خاطر قُرب خدا و حبّ مولایش هیچ کاری را دون شأن خود نمی‌دانست.

مشهور است یک بار مولانا با تعدادی دیگر از مریدان که مشغول گل‌کاری بودند، به منظور استراحت به گوشه‌ای می‌رود و با همان پای گل‌آلود خوابش می‌برد. حضرت شیخ از آن جا عبور می‌کند و مدّتی با تأثّر عمیق این صحنه را می‌نگرد. سپس در میان جمعی از اصحابش می‌فرماید: «وقتی که صادق را در چنین وضعیّتی دیدم، اگر از غرور و مکاید نفسش اطمینان داشتم به پایش بوسه می‌زدم و مانند حضرت شاه نقشبند که پای محمّد پارسا را بوسید و فرمود خدایا به حقّ پای گل‌آلوده‌ی محمّد پارسا گناهان مرا ببخش، من هم پای گل‌آلوده‌ی صادق را شفیع گناهان خود قرار می‌دادم.»[۱]

مولانا با این همه مشغله لحظه‌ای از طاعت و عبادت هم غافل نبود و اوقات فراغت را بیش‌تر در حال مراقبه به سر می‌برد چنان که نشسته عبایش را بر سرش می‌انداخت و ساعت‌ها بدین منوال باقی می‌ماند. کافی بود لحظه‌ای سر از جیب مراقبه بردارد و طی چند دستور مختصر تمام کارها را روبراه کند. در همین ایّام بود که فریضه‌ی حج را نیز به جای آورد و به زیارت روضه‌ی مطهّره و بیت‌الله‌الحرام مشرّف گردید.

پر واضح است که مولانا با این ویژگی‌های ذاتی و فضایل اخلاقی سخت توجّه و عنایت حضرت شیخ را جلب می‌کند و به اصطلاح عرفا از زمره‌ی محبّان خارج گشته در صدر محبوبان قرار می‌گیرد. از سوی دیگر چون حضرت شیخ، به شرحی که قبلاً نگاشتیم، با وجود علاقه‌ی شدیدی که به مسأله‌ی کسب و کار و امور معاش ابراز می‌داشت، از مباشره‌ی پول و نگهداری نقود و حساب دخل و خرج امتناع می‌نمود و از دخالت در این موارد سخت کراهت داشت، اختیار کامل به مولانا تفویض می‌کند و تصدّی کلّیّه‌ی امور حتّی امور شخصی و خانوادگی را نیز به این پارسا مرد لایق و صادق که علاوه بر مقام شامخی که در عرفان داشت، در زمینه‌های دیگر هم امانت و

۱- نظیر این واقعه را به ملا رسول ارمنی‌بلاغی نیز نسبت می‌دهند. گویا حضرت شیخ در اتّفاق مشابهی، راجع به ایشان هم چنین اظهار نظر فرموده بودند.

کفایت خود را به ثبوت رسانیده و در تدارک و توسعه‌ی کار فلاحت و خرید املاک و پایه‌گذاری موقوفات و ایجاد تشکیلات وسیع و گسترده‌ی خانقاه رنج فراوان برده بود، واگذار می‌نماید. متأسّفانه همین مسأله زمینه را برای تحریک حس حسادت و بروز نوعی رقابت و عداوت با مولانا در میان تعدادی از فرزندان حضرت شیخ که هوای سیادت و سروری در سر داشتند و با وجود پرورش در چنین محیط عرفان‌پروری، از روح این نوع تعالیم بیگانه بودند، فراهم نمود و در این میان مرحوم شیخ عبدالرّحمن که بیش از دیگران جسور و بی‌باک و صدارت‌طلب و بلندپرواز بود و قدرت مولانا را مانع پیشرفت خود می‌دانست، علم مخالفت را بر دوش گرفت و علناً در صدد کارشکنی با مولانا برآمد.

حضرت شیخ که به صداقت و لیاقت مولانا اطمینان داشت و دخالت شیخ عبدالرّحمن را به مصلحت آینده‌ی موقوفات خانقاه نمی‌دید، مطلقاً راضی به کناره‌گیری مولانا و خلع ید از ایشان نبود و اصلاً هیچ کس جسارت نداشت چنین مطلبی را در محضرش عنوان کند. مع‌الوصف، شیخ عبدالرّحمن همچنان بر مخالفت خود با مولانا اصرار می‌ورزید و صدارت او را مانع ابراز شخصیّت خویش و دستیابی به اریکه‌ی قدت می‌دانست.

مولانا که عارف وارسته و به معنای واقعی کلمه مرد زاهد و درویش‌مسلکی بود و تنها به منظور رضای خدا و خشنودی پیر بزرگوارش حاضر به این‌گونه فداکاری و جان‌نثاری شده بود، ادامه‌ی کار را در چنین شرایطی که می‌رفت به عداوت و رقابت تبدیل گردد، به صلاح خود نمی‌دید و از این بیمناک بود مبادا در آینده به حکم عاطفه‌ی پدری غبار کدورت بر خاطر مبارک آن حضرت نشیند و موجب خسران دنیا وآخرتش گردد.

به دلایل فوق مولانا علیرغم خواست حضرت شیخ از کار کناره گرفت و چند ماهی در انزوا و گوشه‌گیری کامل به سر می‌برد. روزها به خانقاه می‌آمد و اوقاتش را در حال عبادت و مراقبه می‌گذراند و شب‌ها هم به منزل برادرش ملا عبدالله به قریه‌ی شرفکند بازمی‌گشت، ولی چون احساس کرد که وضع جدید هم نمی‌تواند آتش این کینه را به کلّی فرو نشاند و احتمالاً وجود او تنش‌ها و کنش‌هایی به دنبال داشته باشد، تصمیم گرفت که به جانب شام مهاجرت کند و در آن جا سکونت نماید؛ لذا عزم خود را با

حضرت شیخ در میان گذاشت. حضرت شیخ بسیار سعی نمود که او را از تصمیم خود منصرف نماید و به خاطر مسایل جزئی او را در دوران کهولت و پیری ترک نکند. ولی مولانا که تصمیم قاطع گرفته و عزم بر این مسافرت جزم نموده بود، برای اوّلین بار در مقابل تقاضای مرشدش ایستادگی کرد و از او حلالی خواست. حضرت شیخ که او را چنین مصمّم دید، با بی‌میلی به مهاجرت او رضایت داد و او را حلال نمود. سپس مولانا از او تقاضا نمود به آن عدّه از سالکان که آرزو دارند همراه او باشند، اجازه‌ی مهاجرت دهد. حضرت شیخ این تقاضا را نیز پذیرفت و به او اجازه داد حتّی مقداری از پس‌انداز موقوفه را هم که پیشش باقی مانده بود، برای آنان خرج نماید.

بدین منوال، مولانا همراه تعدادی از سالکان خانقاه بار سفر را بستند و به قصد شام عازم ارض روم گشتند. هنگامی که به منطقه‌ی «وان» در خاک عثمانی رسیدند و عدّه‌ای از مسلمانان از قصد آنان آگاهی یافتند، با اصرار از مولانا تقاضا نمودند همان جا باقی بماند و به هدایت و ارشاد مسلمانان آن منطقه بپردازد.

مولانا که به صدق طلب و نیّت خیرخواهانه‌ی آن جماعت وقوف یافت، تقاضای آنان را با حُسن قبول پذیرفت و در روستایی به نام «خورخور» رحل اقامت افکند. طولی نکشید که به کمک همراهان خود و مسلمانان منطقه خانقاهی نیز بنیاد نهاد و مستقلاً به امر ارشاد پرداخت[۱۲].

در اندک مدّتی صیت شهرتش به همه جا رسید و مسمانان آن نواحی از هر تیره و نژادی کمر به خدمتش بستند و گروه‌گروه به محضرش راه یافتند و از او طریقت گرفتند. علی‌الخصوص طبقه‌ی علما که به مقام و منزلتش پی بردند، با رغبت تمام عزم حضورش کردند و پس از تمسّک در سلک مریدانش قرار گرفتند. از جمله علامه‌ی فقید «ملا سعید بدیع‌الزّمان» که پس از سرنگونی حکومت عثمانی و تشکیل دولت ترکیه‌ی جدید، برای بقای شعایر دینی و حفظ هویّت اسلامی آن کشور با آتاترک و پیروانش سرسختانه مبارزه نمود و در این زمینه کتاب‌ها و رساله‌ها نوشت، یکی از معتقدان بنام آن حضرت بود که به یمن انفاس قدسیه‌ی ایشان به فیض طریقه‌ی نقشبندیّه نایل آمد.

باری، مولانا در همان حال که سرگرم ارشاد و راهنمایی مسلمانان بود و طالبان بی‌شماری پروانه‌وار به دور شمع وجودش جمع شده و محضرش را جلوه و جلال

خاص بخشیده بودند، پیوند خود را با مرشدش قطع ننمود و به وسیله‌ی پیک‌های مخصوص از اوضاع خانقاه اطّلاع می‌یافت. یک بار حاج ملا محمّد شرفکندی، خواهرزاده‌ی خود را که شخص بسیار زیرک و هوشمند و وارع و متّقی بود، به منطقه گسیل می‌دارد، ملا محمّد به صوب مُکریان حرکت می‌کند و در خانقاه به زیارت حضرت شیخ نایل می‌شود. حضرت شیخ جویای احوال مولانا می‌گردد. وی هم اوضاع را تماماً به استحضار می‌رساند و موضوع ارشاد مولانا را نیز مطرح می‌کند، حضرت شیخ می‌فرماید: «فوراً به منطقه‌ی وان برگردید و از قول من به صادق بگویید دست از ارشاد بردارد و مواظب باشد که کلاهش را خود باد نبرد.».

معلوم نیست که علّت صدور این فرمان چه بود و در آن چه رمز و رازی نهفته بود، ولی آن چه مسلّم است پس از بازگشت ملا محمّد و ابلاغ پیام حضرت شیخ، مولانا بلافاصله آن را به مورد اجرا درمی‌آورد و با تواضع و فروتنی کم‌نظیری در میان جمع اصحابش حضور می‌یابد و پیام پیرش را به اطّلاع آنان می‌رساند. مولانا پس از ابلاغ پیام اضافه می‌کند که من‌بعد، من در میان شما یک فرد معمولی بیش نیستم و اجازه ندارم به عنوان یک مرشد کسی را آداب طریقت بیاموزم. همگی باید گذشته را فراموش نمایند و از این تاریخ به بعد فقط به چشم یک برادر دینی به من نگاه کنند. هر یک از برادران مختار است با این شرایط این جا بماند و یا هر کجا که میل داشته باشد تشریف ببرد.

بیانات مولانا در میان جماعت حاضر با حیرت و تعجّب فراوان تلقّی می‌گردد. مخصوصاً آن‌ها که به گذشته‌ی مولانا چندان آشنایی نداشتند، نمی‌توانستند باور کنند که این پیر باتمکین هم پیری داشته باشد که فرمانش نزد او تا این اندازه نافذ و لازم‌الاجرا باشد. و با این وصف، هیچ یک از آنان حاضر نشدند او را ترک گویند و بیش از پیش بر تقدیس و تعظیم خود نسبت به او افزودند.

خلاصه، مولانا پس از دریافت این پیام بقیّه‌ی سال‌های اقامتش را در آن منطقه تنها به عنوان یک مروّج طریقه‌ی نقشبندیّه گذراند و اگر کسی طالب طریقت بود، او را به نام مرشدش تلقین می‌کرد.

باری، اقامت مولانا در منطقه‌ی وان تقریباً هفت سال طول کشید و در ماه جمادی‌الاولی سال ۱۳۲۸ هـ.ق بود که یک روز بدون مقدّمه و اعلام قبلی به طور

شگفت‌آوری به همه‌ی نزدیکان و اطرافیانش دستور داد به سرعت خود را برای مراجعت به خانقاه آماده کنند و چند ساعت طول نکشید که بار سفر بستند و به سوی مُکریان حرکت نمودند.

چنان که قبلاً نیز شرحی در این‌باره نگاشتیم، مولانا در این سفر با عجله‌ی تمام هر دو منزل را یک منزل می‌کرد و گاهی شب‌ها هم به حرکت خود ادامه می‌داد و به هر منزل که وارد می‌شد، پس از توقّف کوتاه و استراحت جزئی دوباره به راه می‌افتاد. در هر مرحله از مسیر حرکتش هم تعدادی از ساکنین محل بدون این که از ماجرا اطّلاعی داشته باشند او را همراهی می‌نمودند و منزل به منزل بر تعداد آنان افزوده می‌شد در حالی که مولانا همچنان ساکت بود و چیزی راجع به علّت مسافرتش اظهار ننموده بود.

بر لبش قفل است و بر دل رازها
لب خموش و دل پر از آوازها

بالأخره پس از چند شبانه‌روز عبور از منطقه‌ی ترگور، مرگور، دشت‌بیل، اشنویه و شهرویران خود را به خانقاه رسانید و این مقارن همان ایّام بود که حضرت شیخ در بستر بیماری افتاده و روزهای آخر حیاتش را می‌گذراند. حضرت شیخ دو سه روز قبل از ورود مولانا مکرر می‌فرمود: «به راه قادرآباد (روستایی در شمال غربی خانقاه) نگاه کنید و ببینید جماعتی در راه نیستند؟» و هر کس که وارد منزل می‌شد می‌فرمود: «صادق نیست؟!»

اطرافیان اظهارات حضرت شیخ را در این زمینه ناشی از شدّت بیماری و نوعی هذیان تلقّی می‌کردند غافل از این که:

آن چه در آینه جوان بیند
پیر در خشت خام آن بیند

بدین طریق با ورود این محبّ صادق روزهای انتظار آن پیر بزرگوار به پایان می‌رسد و ما صحنه‌ی باشکوه دیدار و دقایق تأثرانگیز آخرین وداع این مرید و مراد را در سطور گذشته به تصویر کشیدیم و این جا نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

گفتم که حضرت شیخ در آخرین ملاقاتش با مولانا به ایشان توصیه فرمود در خانقاه باقی بماند و علاوه بر سرپرستی صغار آن حضرت و فرزند ارشدش، شیخ عبدالله، اداره‌ی امور خانقاه را نیز مجدّداً به عهده بگیرد و نگذارد در هیچ یک از شؤون آن خللی به وجود بیاید.

سه روز پس از فوت حضرت شیخ، مولانا با قاطعیت تمام در پی اجرای وصیّت آن حضرت برآمد و به منظور تفکیک سهم‌الارث صغار از بقیّه‌ی ورّاث، تمام اموال منقول و غیر منقول حضرت شیخ را در میان فرزندانش، به شرحی که در پایان فصل اوّل این بخش بدان پرداختم، تقسیم نمود.

این بار شیخ عبدالرّحمن که زمینه را برای تعقیب مقاصد بلندپروازانه‌ی خود مساعدتر می‌دید، همراه تعدادی از برادرانش که با نظر او موافقت داشتند، در خانقاه به حضور مولانا رسید و علیرغم وصیّت شیخ، به مولانا اعلام نمود باید از دخالت در امور خانقاه و خانواده‌ی آن حضرت خودداری ورزد و به محلّ سابق خود در منطقه‌ی «وان» برگردد.

مولانا با توجّه به مسؤولیت سنگینی که در آن برهه‌ی حسّاس بدو واگذار شده بود، شرعاً خود را مجاز نمی‌دید که شانه از زیر بار آن خالی کند و آینده‌ی موقوفات خانقاه و سرمایه‌ی فقرا را که حقیقتاً با عرق جبین و کد یمین تعداد بی‌شماری از مسلمانان فداکار طی سال‌های متمادی فراهم آمده بود، به دست سرنوشت مبهم و نامعلوم بسپارد. این بود که در آن جلسه به شیخ عبدالرّحمن پاسخ روشن نداد و با عصبانیّت از جای خود بلند شد و در مزار حضرت شیخ به روحانیّت پاک آن شهباز قدس‌آشیان متوسّل گردید و مدّتی در آن جا توقّف نمود.

در غیاب مولانا تعدادی از پیروانش که همراه او از منطقه‌ی وان مراجعت نموده بودند، به گمان این که مولانا دوباره قصد مهاجرت دارد، خود را آماده‌ی سفر نمودند، لیکن هنگامی که مولانا از زیارت بازگشتند به آنان دستور داد فکّ عزیمت نمایند زیرا اراده‌ی آن حضرت بر آن قرار گرفته که در خانقاه باقی بماند و به اداره‌ی امور و ارشاد عباد بپردازد.

اتّفاقاً عصر همان روز، گلابی آقای منگور با عدّه‌ای از سواران مسلّح خود جهت شرکت در مراسم تعزیه و فاتحه‌خوانی حضرت شیخ وارد خانقاه شد. وقتی از جریان

باخبر گردید به همه‌ی فرزندان حضرت شیخ شدیداً اخطار نمود که احترام آنان تا آن جا محفوظ است که احترام مولانا را نگه دارند و چشم طمع به موقوفات خانقاه و باقیات‌الصّالحات آن حضرت ندوخته باشند. نظیر همین اخطار از جانب تعداد دیگری از منسوبان حضرت شیخ که همگی از سران عشایر و رجال مقتدر منطقه بودند، صورت گرفت. در نتیجه هر یک از فرزندان حضرت شیخ بر املاکی که به عنوان سهم‌الارث برایش تعیین شده بود، جای گرفت و غائله به نفع مولانا فیصله یافت.

شیخ عبدالرّحمن نیز وقتی متوجّه گردید از طریق تهدید و ارعاب مولانا نمی‌تواند به مقاصد خود دست یابد و اصولاً در مقابل منسوبان توانمند حضرت شیخ که قاطبتاً از مولانا پشتیبانی می‌کردند، توانایی و قدرت تهدید هم ندارد، ناچار برای خلع ید از ایشان ابتدا به دوایر حکومتی در ایران مراجعه نمود ولی درمقابل نفوذ و قدرت پیروان مولانا و اطّلاعی که افراد محلّی از کمّ و کیف قضیّه داشتند، همه جا با شکست و عدم اقبال مواجه گردید؛ سپس به کنسول‌گری روس‌ها درتبریز، که درآن موقع کم و بیش در امور آذربایجان دخالت می‌نمود، متوسّل گردید. ولی روس‌ها به این بهانه که او تابع دولت تزار نیست، به درخواستش ترتیب اثر ندادند. ناچار از آنان تقاضای تابعیّت کرد و از آن جا که یکی از شرایط آن داشتن مال و ملکی در قلمرو امپراطوری تزار بود، با جمع‌آوری وجوه هنگفتی از برادرانش، اقدام به خرید خانه و زمینی در شهر گنجه نمود و پس از اخذ تابعیّت، مدّتی هم از این طریق کوشید، ولی میرزا حاجی قادری فرزند میرزا غفور قادری از رجال سرشناس مهاباد که نسبت به حضرت شیخ ارادت و اخلاص وافر داشت و در آن زمان بین مهاباد و مسکو تردّد می‌نمود با توضیح کافی نظر مقامات تزاری را نسبت به این مسأله روشن نمود و با توجّه به نفوذ و قدرت مولانا و پشتیبانی بی‌دریغ منسوبان حضرت شیخ از ایشان، روس‌ها را از دخالت در امور خانقاه برحذر داشت.

به دلایل فوق، شیخ عبدالرّحمن از این اقدام نیز طُرفی نبست و تنها نتیجه‌ای که عایدش گردید این بود که ثروت و دارایی خود و برادرانش را که از طریق ارث به آنان رسیده بود و می‌توانست پشتوانه‌ای برای آیندگان این خانواده باشد، به باد فنا داد و از شوکت و قدرت سابق چیزی برایش باقی نماند.

اما از این همه اقدامات بی‌حاصل باز درس عبرت نگرفت و در جریان جنگ جهانی اوّل که مولانا بر علیه روس‌های متجاوز اعلام جهاد نموده بود، فرصت را غنیمت شمرد و در قریه‌ی اگریقاش، در چند کیلومتری شمال مهاباد، شکایت‌نامه‌ای بر علیه مولانا به فرمانده‌ی قشون آنان تسلیم نمود، ولی بر خلاف انتظار، روس‌ها نه تنها هیچ به شکایت او وقعی ننهادند بلکه دستور بازداشتش را نیز صادر کردند که با وساطت جمعی از اعیان مهاباد پس از چند روز از زندان آزاد گردید.

این شکست‌ها و ناکامی‌های پی‌درپی موجب گردید وی به کلّی دل از یار و دیار برکند و برای همیشه تن به غربت دهد. بدین سبب در همان ایّام جنگ، به دولت عثمانی پناهنده شد و یکراست به شهر اربیل رفت، در آن جا از سوی «ملا ابوبکر افندی» پسر ملا عمر افندی که هر دو از معتقدان بسیار مخلص حضرت شیخ بودند مورد استقبال گرم قرار گرفت و پس از چندی به وی پیشنهاد نمود که در قریه‌ی «خدران» در اطراف قلعه‌دیزه‌ی عراق سکونت نماید.[۱۳]

وی این پیشنهاد را پذیرفت و به آن روستا نقل مکان نمود. منتها طولی نکشید که به بستر بیماری افتاد و در آن دیار غربت دار فانی را وداع گفت. جنازه‌اش را همان جا به خاک سپردند و آرامگاهش در میان اهالی آن سامان مدّت‌ها به عنوان مقبره‌ی شیخ غریب شهرت داشت.

بدین ترتیب: شیخ عبدالرّحمن تمام استعداد وسرمایه‌ی خود را صرف مبارزه با شخصیّت شایسته و نادرالوجودی نمود که تاریخ تصوّف نظیرش را کم‌تر به خود دیده و به فرمایش خود حضرت شیخ خداوند بر او منّت گذاشته بود که تربیت این سالک مستعد را به ایشان واگذار نموده بود. او با کسی به مخالفت برخاست که عمری را صادقانه در خدمت والد ماجدش گذرانده و در تمام دوران خدمتگزاری لحظه‌ای از ایثار و فداکاری دریغ نورزیده بود. مولانا در دوره‌ی ارشادش هم باز به شاگردی حضرت شیخ افتخار می‌نمود و هر چه داشت در طبق اخلاص گذاشته و حاضر بود چون بندگان بقیّه‌ی ایّام حیات را در خدمت بازماندگان آن حضرت سپری نماید. لیکن مولانا با تمام اخلاص و ارادت و ادب و احترامی که نسبت به فرزندان حضرت شیخ داشت همان طور که ارسطو گفته بود: «افلاطون را دوست دارم، ولی حقیقت را بیش از افلاطون دوست دارم.» حاضر نبود اموال موقوفه را که حقیقتاً در فراهم نمودن آن سهمی به سزا داشت، به دست افراد ناصالح بسپارد و به آینده‌ی آن نیندیشد.

حقیر بیش از این خود را مجاز نمی‌دانم این قضیّه را که بسی مایه‌ی تأسّف و دریغ است تفصیل دهم و به پیامدهای آن در آن دوران و دوران‌های بعد بپردازم، لذا به همین گفته‌ی سرور عالیقدر، مرحوم شیخ محمّد اکتفا می‌کنم که بارها می‌فرمودند: «اگر عدّه‌ای از فرزندان حضرت شیخ از در مخالفت با مولانا برنیامده بودند و همگی با او هماهنگی و توافق داشتند، یقیناً به سود دنیا و آخرت آنان بود.».

از جانب دیگر مولانا که این بار علاوه بر مسؤولیت‌های سابق، بار سنگین ارشاد را نیز بر دوش می‌کشید، با همان اراده‌ی آهنین با انبوه مشکلات مقابله نمود و با نیروی تدبیر و مدیریت چشمگیر خود همه را پشت سر گذاشت.

مولانا ابتدا طبق وصیّت حضرت شیخ با عطوفت پدرانه سرپرستی صغار آن حضرت یعنی فرزندان «سیدزاده آمنه» را به عهده گرفت و شخصاً به کسب و کار آنان رسیدگی می‌نمود تا آن جا که توانست در مدّت کوتاهی برای آنان سرمایه‌ی فراوانی فراهم نماید و همین مسأله موجب گردید آنان درآینده نسبت به سایر برادران خود وضع بهتری داشته باشند. سپس امور موقوفات را از نو سامان داد و به سرعت در پی توسعه‌ی حجرات، مطبخ، مراکز متعدّدی جهت نگهداری دام و علوفه برآمد و با کشیدن دیوار سنگی بلندی حیاط خانقاه را از جانب جنوب محصور نمود و با این اقدامات خود، تأسیسات خانقاه را نسبت به ساختمان‌های دیگر که وابسته به فرزندان حضرت شیخ بودند، حالت استقلال بخشید.

مولانا با این مشغله‌ی فراوان از توجّه به مسایل طریقت نیز غافل نبود و اوقاتی را به تربیت سالکان و تلقین و توجّه و ختم مصروف می‌داشت.

کسانی که خدمت مولانا رسیده بودند اظهار می‌داشتند که ایشان به عادت سابق غالباً در گوشه‌ای از خانقاه نشسته عبایش را بر سر می‌انداخت و مدّت‌ها بدین منوال در حال مراقبه باقی می‌ماند. مخصوصاً صبح‌ها پس از ادای فریضه‌ی نماز و مراسم ختم، ساعت‌ها از طلوع خورشید می‌گذشت تا سر از جیب مراقبه برمی‌داشت و در مدّت کم‌تر از نیم ساعت به همه‌ی امور جاری رسیدگی می‌نمود و به هر کس شغلی در حد توانایی و استعداد خود محوّل می‌کرد، سپس به کار مراجعین می‌پرداخت.

همچنین خوردوخوراک مولانا بسیار ساده و بی‌تکلّف بود و به هیچ گونه تشریفات، رضایت نمی‌داد. تنها امتیازی که دراین دوره نسبت به دیگران داشت، یک نان برشته با

مقداری ماست یا دوغ بود که در هر وعده غذا علاوه بر غذای عمومی خانقاه به حجره‌ی مخصوصش می‌بردند و غالباً به همین اندازه قناعت می‌نمود و چیزی بدان نمی‌افزود.

قیام مولانا بر علیه قوای روسیه‌ی تزاری

در جریان جنگ جهانی اوّل که روس‌ها برای مقابله با قوای عثمانی قسمتی از خاک ایران را مورد تجاوز قرار دادند و نقاطی از آذربایجان و کُردستان ایران صحنه‌ی زدوخوردهای خونین دو قوای متخاصم گردید، مولانا هم مانند غالب رهبران دینی در منطقه‌ی کُردستان علیه قشون متجاوز روسیه‌ی تزاری اعلام جهاد نمود و جمعیّت کثیری از مسلمانان منطقه به فرمان او پاسخ مثبت دادند و جبهه‌ی متشکّلی را به وجود آوردند. در این اردوکشی گروه مولانا با استفاده از امکانات وسیع خانقاه تنها گروهی بود که از نظر تدارکات کاملاً خودکفا بود و هیچ گونه تحمیلی بر اهالی منطقه نداشت.

مقارن همین ایّام «شیخ حسام‌الدّین» نیز به منظور مقابله با قوای روس به مُکریان تشریف آوردند و در این مسافرت «امانت گرانبهای جدّ بزرگوارش در منطقه» را فراموش نکردند.[۱۴]

یکی از همان روزها که در قریه‌ی «حمامیان» مستقربودند، صبح هنگام، بدون اعلام قبلی به همراهانش دستور دادند خود را برای دیدار از خانقاه و زیارت حضرت شیخ آماده کنند. این تصمیم ناگهانی ایشان در میان اطرافیانش موجب حیرت و تعجّب گردید و تعدادی از آنان در این زمینه مخالفت ورزیدند و خواستند بدین بهانه که اهالی خانقاه خودرأی و لاابالی هستند و به دیگران احترام نمی‌گذارند، ایشان را از این مسافرت منصرف نمایند. ولی شیخ حسام‌الدّین به این سخنان وقعی ننهاد و همان موقع به سوی خانقاه حرکت نمود.

اتّفاقاً وقتی که ایشان عزم خانقاه نمودند، مولانا در محل تشریف نداشتند و در اطراف میاندوآب مشغول تجهیز نیرو بودند.

سرورم شیخ محمّد فرمودند:

«وقتی اطّلاع یافتم که شیخ حسام‌الدّین به خانقاه تشریف می‌آورند، بنابه احترام خاصّی که حضرت شیخ نسبت به این خاندان رعایت می‌نمود و حتّی

در نشست و برخاستش نیز سعی می‌کرد پشت به طرف اورامان نداشته باشد، همگی خود را آماده‌ی استقبال نمودیم و تا نیمه راه خانقاه شرفکند به پیشوازش شتافتیم. هنگامی که ایشان به آن محل رسیدند، ابتدا من به جلو رفتم و همان طور که سوار بر اسب بودند، دستش را بوسیدم. وقتی مرا شناخت بسیار اصرار نمود که من هم سوار اسب دیگری شوم و یا ایشان بقیّه‌ی راه را پیاده همراه ما طی کنند. من هیچ یک از این‌ها را نپذیرفتم و به عرض رسانیدم طریق ادب برای ما همین است و همگی پیاده در التزام رکابش به خانقاه برگشتیم.

شیخ حسام‌الدّین یک شبانه‌روز در آن جا توقّف نمودند و در این مدّت آن چه در توان داشتیم از احترام خود و همراهانش دریغ نورزیدیم. ایشان در حجره‌ای که به همین منظور آماده نموده بودیم، استراحت می‌کردند و جماعت منسوبان با همان ادب و احترام خاصّی که در خدمت حضرت شیخ داشتند، گروه‌گروه به حضورش می‌رسیدند و پس از مدّتی توقّف حجره را ترک می‌گفتند.

شیخ حسام‌الدّین از این نظم و نظام و تربیت آمیخته به احترام بسیار ستایش کردند و هنگام صرف شام مرتّب به همراهانش یادآوری می‌نمودند: «شما می‌گفتید اینان بی‌توجّه و لاابالی هستند و به کسی احترام نمی‌گذارند ولی من خلاف این قضیّه را مشاهده می‌کنم.»

فردا پس از زیارت مرقد مبارک حضرت شیخ از تمام تأسیسات خانقاه بازدید نمودند و هنگامی که به حجره‌ی اینجانب رسیدند که عدّه‌ای از طلاب در آن جا مشغول تحصیل بودند، دست روی دوشم گذاشتند و با اشاره به حقیر اظهارداشتند: چرا شیخ فرموده است فرزندی ندارم که جای مرا بگیرد. به عرض رسانیدم قربان! ما در مقابل حضرت شیخ بی‌نمود بودیم والا از دیگران کم‌تر نیستیم.».[۱۴]

به هر حال، هیچ یک از این گروه‌ها و دسته‌ها، نه گروه مولانا و نه گروه‌های دیگر نتوانستند با این نیروی نابرابر جلو قوای تا دندان مسلّح روس را بگیرند. در نتیجه آنان مناطق وسیعی را به خاک و خون کشیدند و مردم بی‌شماری را از دم تیغ گذراندند.

منتها مولانا توانست در منطقه‌ی میاندوآب خدمات با ارزشی برای مردم آن سامان مخصوصاً ساکنان شهر میاندوآب انجام دهد و با کنترل راه‌ها و گماشتن افراد ورزیده و مجرّب در نقاط حسّاس، جلو تاراج و یغماگری تعدادی اوباش و فرصت‌طلب را بگیرد و از اعمال ننگینی که به نام دفاع از دین شالوده و اساس دین را منهدم می‌نمود، جلوگیری نماید. مخصوصاً تعدادی از اقلّیت‌های مذهبی چون کلیمیان و مسیحیان که مال و ثروت و عِرض و ناموسشان در معرض خطر قرار گرفته بود، بدو متوسّل گشتند و در سایه‌ی او از این خطر محفوظ ماندند.

مولانا در مقابل پیشروی سریع روس‌ها که کینه‌ای عجیب نسبت به او داشتند، تا منطقه‌ی سردشت عقب‌نشینی نمود و آن‌ها هم به گمان این که ایشان اهل شرفکند هستند، روستای مذکور را به آتش کشیدند؛ اما در خانقاه که مقرّ اصلی مولانا بود و جهت تفتیش بدان‌جا نیز آمده بودند، بر خلاف انتظار، هیچ گونه اقدام تخریبی انجام ندادند و پس از توقّف کوتاهی آن جا را ترک کردند.

مولانا هم تا عقب‌نشینی روس‌ها از منطقه، در روستای «نه‌لاس» که تقریباً در دو فرسخی شمال شهر سردشت قرار گرفته است، باقی ماند و تجارت وسیع با حمل کالا از ایران به عراق و بالعکس آغاز نمود و از این طریق توانست ثروت فراوان به دست آورد. وجود مولانا در آن منطقه هم برای اهالی خالی از خیر و برکت نبود، زیرا عوارض جنگ شدیداً بر آن جا نیز اثر گذاشته و فقر کلّی بر زندگی توده‌ی مردم که از ابتدا نیز منابع محدودی برای تحصیل درآمد و امرار معاش در دست داشتند، سایه انداخته بود.

مولانا ابتدا با قطارهای متعدّدی که در اختیار داشت سیل آذوقه را از هر طرف وارد منطقه کرد و با پخش آن بین خانواده‌های فقیر و بی‌نوا مردم را از خطر قحطی و گرسنگی نجات داد، سپس دستور داد هر کس که برای وام مراجعه می‌کند اگر چیزی نداشته باشد در گرو بگذارد، بلاعوض وجهی در اختیار او بگذارند و اگر قطعه زمین یا باغی داشته باشد از او بیع‌الشرط کنند.

زیاد طول نکشید که با مراجعه‌ی تعداد کثیری از اهالی اطراف، قطعات بی‌شماری از باغ و زمین آن نواحی به بیع‌الشرط مولانا در آمد، لیکن پس از این که روس‌ها منطقه‌ی کُردستان را تخلیه کردند و مولانا به خانقاه مراجعت نمود، دستور داد همه‌ی املاکی را

که در مدّت اقامتش در منطقه‌ی سردشت به بیع‌الشرط او در آمده بود، در مقابل وجهی که گرفته بودند به صاحبانش بازگردانند و اگر قادر به پرداخت این میزان نباشند، نصف آن را بگیرند و در غیر این صورت رایگان برای آنان مسترد دارند.

این توصیه‌ی مولانا مو به مو اجرا گردید به طوری که پس از فوت آن رادمرد حتّی یک وجب زمین در آن جا باقی نگذاشتند و همه را به صاحبان اصلی تسلیم نمودند.

گفتیم پس از این که قوای اشغالگر روس منطقه‌ی مُکریان را ترک کردند مولانا به خانقاه مراجعت فرمود ولی بیش‌تر از چند ماه طول نکشید که این زاهد بی‌همتا و این درویش خیراندیش خرقه تهی کرد و در اواخر فصل بهار در روز عید رمضان سال ۱۳۳۶ هـ.ق پس از عمری پر از مجاهده و ایثار و عزّت و افتخار جان به جان‌آفرین تسلیم نمود.

درست است که به ظاهر دفتر حیات این یگانه‌ی زمان بسته شد، ولی در مقابل ورق زرّینی در تاریخ مردان نامی این ملّت برای خود گشود و نامش را به عنوان یک عارف کم‌نظیر و یک مصلح بزرگ اجتماعی که زهد و طاعت را با خدمت و مجاهدت و تلاش دنیوی را با کوشش اخروی ترکیب عجیب داده بود، جاویدان ساخت.

او از همان ابتدای ورودش به دنیای تصوّف نشان داد که شخصیّتی استثنایی و مردی فوق‌العاده است. او در عالم پیری و مریدی نسبت به «شمس» خود «مولانا»ی دوم و بر مسند ارشاد «بایزید»ی دیگر و در میدان فلاحت و کسب و کار مدیری بی‌نظیر بود. وی دل به تسبیح و سجّاده و دلق نداده بلکه در محراب عبادت کمر به خدمت خلق بسته بود. زاهد زاویه‌نشینی بود که در خلوتگه راز، خود را از اندیشه‌ی محرومان بی‌نیاز نمی‌دید. درویش مرقّع‌پوشی بود که به پیروی از پیر بزرگوارش شاهان عالم را به چشم حقارت می‌نگریست و صوفی صفاجویی بود که به شیوه‌ی آن حضرت شهباز اندیشه‌اش به لقمه‌ی گدایی قناعت نمی‌کرد.

مولانا چه در زمان حیات حضرت شیخ و چه پس از فوت آن حضرت منشأ خدمات ارزنده‌ای برای مردم منطقه بود که تا کنون فقط به گوشه‌ای از آن اشاره نموده‌ایم و اگر بخواهیم فهرستی از همه‌ی اقدامات سودمند وی ارائه دهیم، یقیناً به دفتری دیگر نیاز خواهیم داشت.

مولانا تنها در مدّت این چند سال آخر حیاتش با وجود ناتوانی ناشی از کهولت و پیری و نابسامانی و آشفتگی شدید منطقه به سبب برخوردهای خونین قوای روسیه‌ی

تزاری و دولت عثمانی، توانست در زمینه‌ی خدمات اجتماعی گام‌های مؤثری بردارد که هنوز خاطره‌ی آن فراموش نشده و آثار بعضی از اقدامات او تا کنون باقی مانده است.

از جمله، ایشان تصمیم گرفتند پلی بر رودخانه‌ی «زاب» در منطقه‌ی نعلین بزنند که جریان آب طی چندین ماه از سال باعث قطع ارتباط اهالی در دو طرف رودخانه به طول شصت الی هفتاد کیلومتر می‌گردید.

در پی این تصمیم در سال ۱۳۳۲ هـ.ق مقدّمات کار را فراهم نمودند و با وسایل و تجهیزات فراوان نزدیک روستای «قلعه تاسیان» اردو زدند و با همکاری اهالی منطقه، بنای پل را آغاز کردند. پس از یک سال ساختمان آن به پایان رسید و آماده‌ی بهره‌برداری گردید. این پل که به «پل مولانا» مشهور است هنوز باقی است و تا این اواخر تنها راه رفت و آمد کاروان‌ها در فصول بارندگی در آن منطقه به حساب می‌آمد.

همچنین پل دیگری «پل سنخ» را بر رودخانه‌ی مهاباد نزدیک روستای «قره قشلاق» زد تا در فصل بارندگی، ساکنان دو طرف رودخانه را در منطقه‌ی «شهرویران» با هم ارتباط دهد. متأسّفانه این پل اکنون خراب شده و تنها اثر جزئی از آن باقی مانده است.

یکی دیگر از اقدامات چشمگیر او، کشیدن راه کاروان رو بصری بود. این راه از میان درّه‌ی صعب‌العبور شرق مهاباد و صخره‌های مرتفع آن می‌گذرد که آن هم سال‌ها وسیله‌ی ارتباط روستاهای شرقی ناحیه به مرکز شهر بود و قبل از اقدام مولانا کوره‌راهی بیش نبود و کاروانیان با سختی و رنج فراوان از آن می‌گذشتند.

علاوه بر اقدامات فوق، برای این که تعداد بیش‌تری از طبقات مردم امکان استفاده از منابع فقه اسلامی را داشته باشند، مولانا به چند نفر فقیه آگاه مأموریت داد «تحفه»ی ابن حجر را که از شروح بسیار مهمّ «منهاج» نووی است و در این چند صد سال اخیر از منابع معتبر فتوای فقیهان مذهب امام شافعی (رض) بوده است، به زبان کُردی ترجمه کنند. گویا چند جلدی از آن کتاب هم ترجمه شد، لیکن به دلیل فوت ایشان متأسّفانه این امر مهم متوقّف ماند.

مولانا حتّی در این چند ماه اواخر حیاتش هم توانست با آینده‌نگری و پیش‌بینی‌های داهیانه‌ی خود جان هزاران نفر از قحطی‌زدگان دوران بعد از جنگ را از مرگ حتمی نجات دهد.

چنان که همگان خوانده یا شنیده‌اند پس از خروج قشون روسیه‌ی تزاری از کُردستان ایران، قحطی شدیدی سرتاسر منطقه را فراگرفت و جمع کثیری را به کام

مرگ فرو برد. قحطی بی‌سابقه‌ای که چه رسد به «یاران»[1] بلکه پدران و مادران نیز عشق و عاطفه‌ی فطری را فراموش کردند و در مواردی برای سدّ جوع به خوردن گوشت فرزند دلبند خود اقدام نمودند...؟! در جریان این رویداد دلخراش بود که مولانا در انبارهای غلّه را باز کرد و کاروان‌ها برای خرید آذوقه به راه انداخت و به همه‌ی قحطی‌زدگان کُردستان اعلام نمود که می‌توانند به خانقاه پناه بیاورند و تا رفع قحطی و برداشت محصول بر خوان بی‌دریغ حضرت شمس‌الدّین باقی بمانند.

نگارنده خود از افراد معمّر شنیدم با پخش این خبر چنان تجمّعی در خانقاه به وجود آمد که در اماکن معمولی جایی برای پناهندگان باقی نماند و ناچار به اصطبل‌ها و کاه‌دان‌ها پناه بردند و در این مراکز اسکان یافتند. همین افراد نقل می‌کردند: یک روز تنها نان خشک میان قحطی‌زدگان تقسیم نموده بودند. وقتی که مولانا از جریان اطّلاع یافت سخت برآشفت و به مسؤولان تذکّر داد. به عرض رسانیدند: قربان اینان هیچ جا نان خشک هم به دست نمی‌آورند و ذخایر ما هم رو به اتمام است. مولانا فرمودند: «مهم نیست، بگذارید صادق در این جریان صدها هزار تومان بدهکار شود که به توفیق الهی و مدد حضرت شیخ همه را بازپس خواهم داد.».

بدین‌گونه خانقاه حضرت شیخ در سطح وسیع و گسترده‌ای به داد قحطی‌زدگان رسید و بار دیگر دست مکرمت از آستین «یوسف» مصر طریقت به در آمد و جمعی بی‌شمار از «برادران» مسلمان را از خطر قحطی نجات داد.

مولانا تا زمانی که حضرت شیخ در قید حیات بودند تأهّل اختیار نکرده بود؛ ولی پس از فوت آن حضرت که سرپرستی صغار ایشان به عهده‌ی او گذاشته شده بود، به پیشنهاد مادرشان «سه‌یزاده ئامین» با دختر حضرت شیخ به نام «مریم خاتون» ازدواج نمود و با این وصلت محرم خانواده‌ی آن حضرت گردید.

۱- اشاره به این بیت بوستان سعدی است:

چنان قحط‌سالی شد اندر دمشق
که یاران فراموش کردند عشق

حاصل این ازدواج پسری بود به نام «عبدالباقی» که پس از فوت حضرت مولانا، کاک حمزه‌ی امیرعشایری فرزند محمّد آقای مامش که مولانا در زمان حیات خود، ایشان و خواهرزاده‌ی خویش حاج ملا محمّد شرفکندی را به عنوان وصی و قیّم تعیین کرده بود، سرپرستی این کودک را به عهده گرفت.

عبدالباقی که تنها یادگاری از آن ذات بزرگوار بود، عمرش چندان وفا نکرد و در سنّ دوازده سالگی در حوالی سال‌های ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ هـ.ق در قریه‌ی «نالوس» از توابع اشنویه، روحش به عالم باقی شتافت و پیکرش را در همان جا در قبرستان مخصوص خانواده‌ی امیرعشایری، در جنوب روستا به خاک سپردند.

اینک در پایان این مبحث قطعه شعری که مرحوم علی‌بیگ حیدری در ماده تاریخ فوت مولانا و چند قطعه‌ی دیگر از همین شاعر و شعرای گمنامی که در مدح آن حضرت سروده‌اند، تقدیم خوانندگان عزیز می‌گردد:

حاج ملا صادق آن پیر طریق
جانشین شمس دین مردی صدّیق
آن که مولاناش خواندندی عموم
وانکه با خلق خدا بودی خلیق
در شریعت بود مردی بی‌نظیر
در طریقت بود شخصی بی‌رفیق
سال هشتم از وفات شمس شد
روح او در بحر لطف حق غریق
حیدری تاریخ فوتش را سرود
«جانشین شمس دین مردی صدّیق»[1]

و این هم دو غزل دیگر از همین شاعر در مدح مولانا که به زبان کُردی سروده است:

۱- ۱۳۳۶ هـ.ق.

(۱)

ئەی سەبا تۆ چوست و چالاکی لە بۆ گەینی پەیام
وەزع و حالی خاکسارانم دەگەڵ عەرزی سەلام
بۆم بەرە بۆ خدمەتی ئەو سەروەرەی دنیا و دین
پێی بڵێ ئەی کەعبەیی ئامال و ئەی قیبلەی ئەنام
پێی بڵێ ئەی ئافتابی چەرخی چوارەم بەندەکەت
پێی بڵێ ئەی حەڵقەگۆشی حوسنەکەت ماهی تەمام
پێی بڵێ ئەی سەروی بوستانی مەشیخەت قامەتت
پێی بڵێ ئەی بۆ گوڵستانی دڵی من نەونەمام
پێی بڵێ ئەی کەمترین مەنسووبی زاتی پاکی تۆ
ساحێبی روتبەی مەنیع و ساحێبی حاڵ و مەقام
پێی بڵێ ئەی بەهرەیابی فەیزی تۆ شاه و گەدا
پێی بڵێ ئەی ڕیزەخۆری نیعمەتی تۆ خاس و عام
حازری پاسم ئەگەر سەی پێدەوێ بۆ دەرکەکەی
گەر غوڵامی سادقیشی پێدەوێ دەبمە غوڵام
گەر وەفا کەی یا جەفا من هەر موتیعی مەیلی تۆم
من کە وا تەسلیمی تۆ بووم هەر چی بیفەرمووی ڕەزام
ئەی عەلی جەمعی مەشاییخ ئافەرینت لێدەکەن
چون موزەییەن کەی بە مەدح و نامی مەولانا کەلام

(۲)

ساقیا هەستە فیداتم بەو دوو دەستەی نازەنین
ساغەرێ تێکە بە یادی چاوی مەولانایی دین
من دەڵێم سەد بارەکەڵڵا لەو شەڕابەی تەلخی تۆ
تۆش بە شێعری شەککەرینی من بڵێ سەد ئافەرین
نوقڵ و شەککەر بێ مەزەن لەم بەزمەدا بن بۆ مەزە
شەککەری شیرینە بۆ مە یادی لێوی شەککەرین

مەوقعی گریان و غەم بۆ «شەمس» ئەگەر کردی غرووب
بۆ تولووعی سادقیش با بێینە شادی و پێکەنین
ئەمری حەق مەیلی نەبی، ئەرجوی مەشایخ بوو کە پیر
زاتی تۆی کردە خەلیفە تۆی کە کردە جێنشین
گەر نە تەختی سەلتەنەت لایق بە تۆیە و حەقی تۆ
بۆ سەراپەردەی جەلالت چۆتە چەرخی حەوتەمین
ئەی بە قوربانی جەمالت بم جەلالێ تۆ هەتە
کافرم تەسویری وای دیبێ ئەگەر مانی لە چین
موسلیم و کافر بە تۆ دڵخۆشن و ئوممیدوار
ئەم لەبەر دنیا و نیعمەت ئەو لەبەر ئیمان و دین
ئەی ڕەییسی ئەولیا ڕەحمێ بە حالی من بکە
اَرْحَمِ الْعَبْدَ عَلِیّاً یا ئەمیرەلموئمینین

سیّد رحیم باجوندی یکی از خواص منسوبان حضرت شیخ که در علم ظاهر و باطن رتبه و مقام بلندی داشت، هنگامی که مولانا در منطقەی سردشت به سر می‌برد، غزل زیر را به یاد ایشان سروده است:

زۆر لە مێژە چاوەڕێی مەولانە بووم با بێتەوە
بەڵکە دڵ لەم گریە و زاری کەمێ ژیر بێتەوە
مەیخەرە بازاڕی ئینکار و حەسادەت ئەی ڕەقیب
دین نەماوە بێ وجوودی با وجوودی بێتەوە
دین و ئیرشاد و شەریعەت غەرقی چاهی زولمەتن
هەر بە ڕەحم و لوتفی مەولانا مەگەر دەربێتەوە
عەکسی کافر نووری ئیمانی وەها کردۆتە شەو
بێ تولوعی فەجری سادق زەحمەتە ڕۆژ بێتەوە
ئەم سەگی پیری کوهەنسالەی نمەکپەروەردی خۆت
گەر بفەرمووی کووتەکووتە ئەو بە عەفعەف دێتەوە

ئــەی فــەنافیللا بــەقابیللا دەخیلــت بم وەرە
بەهری پیری خۆت تـەڕەححوم تـا ڕەحـیم دەر بێتـەوە

این هم غزلی است از میرزا محمّدامین بغده‌کندی که در مدح مولانا سروده است:

وەرە سـاقی دەخیلـت بم دەروونم پـاکی سـووتاوە
بـدە جـامی عـەقیقینم دەری تۆبـە نـەگیراوە
دڵـم مەجـڕووح و مەعلوولـە ئومێـدی زینـدەگیم قەتعـە
لـە گێـژاوی غـەما گێـژی شـەپۆلی تونـدی لافـاوە
لـە نێـو تۆفـانی غـەمدا خەسـتە و هیلاکـە چەنـد ڕۆژە
لـە سایەی هیمـمـەتی مەولانـەوە ئەمـڕۆ دەڵـێی مـاوە
کـە مەولانـە نزوولـی کـرد وەکـوو عیـسایی ڕووحوڵـلا
هـەموو دنیـا مونـەووەر بـوو لـە زوڵـمەت پـاکی شـۆراوە
لەبەر زۆری گوناهی خۆی ئەمین هـەر مـات و غـەمگینـە
وەکوو عاسی لە مەحـشەردا سـەری شـەرمەندەگی نـاوە
مـەدەد کـە شـاهی مـەولانا هیلاکـی دوژمنـی دیـنم
لە دەسـت ئـەم نـەفس و شـەیتانە دڵـم گێرۆدەیـی داوە
لە ڕێی حەق‌دا عیلاجم کە فیـدای دەسـت و قلیجـت بم
جیهـادی ئەکبـەرە ئەمڕۆکـە بۆیـە ڕۆم هەڵـستاوە
دەخیلت بم سەگی تۆیە دەجارێ پێـی‌بڵێ هـەی‌هـەی
لە نێو حەڵـقەی سـەگانت‌دا کـە دادی عـەفعـەفی داوە
ئەمین شـەرمەندە و ڕوو ڕەش لە نێو بەحری گوناه غەرقـە
لە داغـی ڕوو سـیاهی ئـەو بـە ڕێـی خـۆی‌دا گـەڕا دواوە

شاعر دیگری به نام شیخ اسماعیل که هـویّتش بـرای حقیـر معلـوم نبـود، ارادت و اخلاص و عشق و علاقه‌ی خود را نسبت به مولانا چنین اظهار می‌دارد:

الا یـــا ایّهاالـــسّاقی بـده از آن مــی بـــاقی
جـز ایـنم نیـست مـشتاقی: شـوم قربـان مولانـا
نـه شـغل رابطـه دانـم، نـه ذکـر و ورد مـی‌خـوانم
بـه جز ایـن مـن نمـی‌دانـم: مـن و دامـان مولانـا
نـه صـوفیم، نـه درویـشم، نـه شـادانم، نـه دل‌ریشم
بـه غیـر از ایـن نیندیـشم: مـن و دامـان مولانـا
نـه اصـل و فـرع مـی‌دانـم، نـه زهـد و ورع مـی‌رانـم
همـان ایـن شـرع مـی‌دانـم: مـن و دامـان مولانـا
نه می‌جـویم، نـه مـی‌گـویم، نظـر افکـن بـه هـر سـویم
بـه جـز ایـن مـن نمـی‌پـویم: شـوم قربـان مولانـا
نه نقص و عیـب مـی‌دانـم، نـه غیـب و ریـب مـی‌رانـم
مجـرّد ایـن غـزل خـوانم: مـنم حیـران مولانـا
نـه میلـی در صـفا دارم، نـه بـاکی از جفـا دارم
وجـود بـی وفـا دارم، شـوم قربـان مولانـا
صراط المستقیم است این، ز رحمن الـرّحیم اسـت ایـن
فـروع اصـل دیـن اسـت ایـن، مـشو حرمـان مولانـا

ملا محمّد ربّانی

ملا محمّد ربّانی یا «مه‌لای ڕه‌وانی» یکی دیگر از خلفای حضرت شیخ بود که در برهان به خدمت آن حضرت مشرّف گردید و از او طریقت گرفت.

متأسّفانه از جزئیات زندگی آن عارف ربّانی چندان اطّلاعی در دست نیست. آن چه مسلّم است ایشان اهل مهاباد بودند که پس از پایان دوره‌ی تحصیل و رسیدن به آخرین مراحل علمی به عالم تصوّف روی آوردند و با داشتن استعداد شگرف باطنی و تحمّل ریاضت‌های توان‌فرسا، به مراتب عالیه‌ی طریقت راه یافتند و در زمره‌ی خواص مریدان حضرت شیخ قرار گرفتند. وی همواره ملازم صحبت حضرت شیخ بود و چنان که نقل می‌کنند ساعت‌ها به حال مراقبه در خدمت آن حضرت می‌ایستاد و به قدری بر این کار

مداومت می‌نمود که ساق پایش ورم کرده و تا آخر عمر به همین صورت باقی مانده بود.

ملا محمّد ربّانی یکی از شخصیّت‌های استثنایی بود که باید از او به عنوان یک عارف بلندمقام که دارای احوال عجیب و تصرّفات بسیار قوی بود، یاد کرد. بارها اتّفاق می‌افتاد که بر بالین بیماری حضور می‌یافت و پس از اندکی توجّه و مراقبت، با نفس گرم و دم مسیحاگونه‌ی خود او را شفا می‌داد.

حتّی یک بار حضرت شیخ که از عارضه‌ای رنج می‌برد، او را احضار نمود و اجازه داد بر بالینش توجّه نماید. ملا محمّد به عادت همیشگی خود مدّتی مراقب گردید و چنان که انتظار می‌رفت حضرت شیخ حالش رو به بهبود گذاشت.

با این همه، وی حدوداً اهل ادّعا بود و بر خلاف روش تعلیمی حضرت شیخ و شیوه‌ی معمولی اصحاب آن حضرت، از ابراز شخصیّت و اظهار کرامت ابا نداشت و از اظهاراتش چنین استنباط می‌گردید که خود را در پایان مراحل سلوک و بی‌نیاز از وجود مرشد می‌بیند. علیهذا هنگامی که از جانب حضرت شیخ مأموریتی به او محوّل می‌گردید، گاهی در این موارد حالت وساطت را فراموش می‌کرد و چون یک مرشد کامل و مکمّل بالاستقلال عمل می‌نمود.

حضرت شیخ که به عنوان پیر مجرّب و کارآزموده به مکاید نفس و مضایق طریق آشنا بودند و همان طور که در چند جای این کتاب بدان اشاره نموده‌ایم، ایشان به مسأله‌ی ارشاد فوق‌العاده اهمّیّت می‌دادند و آن را باری بسیار سنگین و مسؤولیتی خطیر تلقّی می‌کردند و حتّی از منتهیان هم کم‌تر کسی را شایسته‌ی این مقام می‌دانستند، در مورد ملا محمّد هم یا او را در چنین مقامی که مورد ادّعای ایشان بود نمی‌یافتند و یا مصلحت نمی‌دیدند که او بالاستقلال عمل نماید و مستقیماً به ارشاد بپردازد. این بود که بارها در این زمینه به ایشان تذکّر می‌دادند و او را شماتت و سرزنش می‌کردند.

مع‌الوصف، حضرت شیخ هنوز نسبت به ایشان قطع علاقه ننموده و عنایتش را از او نگرفته بود، چنان که در سال‌های آخر حیاتش او را به دامادی خود پذیرفت و صبیّه‌ی خود را به نام «فاطمه خاتون» که دختر پارساگونه و عبادت‌پیشه‌ای بود و در قرائت قرآن مهارت تمام داشت، به نکاحش در آورد. لیکن این وصلت موجب نگردید که ملا محمّد دست از رویّه‌ی خود بردارد و از تک‌روی استقلال‌طلبی نابهنگام و اظهار وجود

و انانیّتی که بر خلاف رضای مرشد و پیر مقتدایش بود، احتراز جوید. این بار حضرت شیخ او را مورد آزمایش سختی قرار داد و از او خواست دخترش «فاطمه خاتون» را که با وجود تفاوت فاحش سنّی علاقه‌ی فراوانی به یکدیگر داشتند، طلاق دهد. ملا محمّد محذورات شرعی را بهانه قرار داد و بر خلاف اصول طریقت از اطاعت مرشدش سر باز زد. حضرت شیخ که خود بزرگ‌ترین حامی شریعت بود احتمالاً از این تصمیم غیر از آزمایش و امتحان، قصد دیگری نداشت.[1]

ولی ظاهراً ملا محمّد از این واقعیّت غفلت ورزیده و به این اصل طریقت توجّه نکرده بود که:

به می سجّاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

باری، ملا محمّد که نتوانست از بوته‌ی این آزمایش به در آید، بیش از پیش مورد بی‌مهری قرار گرفت و حضرت شیخ علناً از او اظهار ناخرسندی نمود. نتیجتاً همراه همسر خود از خانقاه به شرفکند کوچ نمود و در آن جا مدّتی به حالت انزوا به سر می‌برد. لیکن اغلب روزها آن بانوی گرامی را برای دیدار حضرت شیخ که به او علاقه‌ی فراوانی داشت، با خود به خانقاه می‌آورد و عصر متفقاً به شرفکند برمی‌گشتند.

مدّتی هم احوال آنان بدین منوال گذشت و در حالی که حضرت شیخ راجع به چگونگی این قضیّه سکوت اختیار فرموده بود، دیگران هر یک به نحوی پیرامون آن اظهار نظر می‌کردند. عدّه‌ای معتقد بودند که حضرت شیخ از او سلب نسبت کرده و از طریقت اخراج نموده است. دسته‌ای دیگر می‌گفتند از او سلب ایمان کرده است و در این میان آن‌ها هم که به مقام و مرتبه‌ی ملا محمّد و خُلق‌وخوی حضرت شیخ حدوداً آشنایی داشتند، از این گونه قضاوت‌های سطحی احتراز می‌جستند و از او همواره به احترام یاد می‌کردند. آنان معتقد بودند که این جریانات در عالم معنوی وجود داشته و

۱- در قرآن هم در داستان حضرت خضر و حضرت موسی به چنین آزمایش‌هایی سخت اشاره می‌فرماید. خوانندگان می‌توانند این داستان جالب را در سوره‌ی الکهف مطالعه فرمایند.

در میان اولیا و انبیا بی‌سابقه نبوده است، چنان که در قرآن با اشاره به داستان حضرت آدم (ع) می‌فرماید:

وَعَصَی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَی

آدم از دستور پروردگارش سرپیچی نمود و گمراه شد

طه / ۱۲۱

در صورتی که این تنها خداوند است که از سرّ این آزمایش اطّلاع دارد و تنها در شأن اوست که نسبت عصیان به حضرت آدم بدهد، ولی ما بندگان حقیر باید او را به چشم یک پیامبر نگاه کنیم و همان احترامی که برای سایر پیامبران قایل هستیم، برای او هم قایل باشیم.

به هر تقدیر، وضعیت ملا محمّد به همان کیفیّت باقی ماند تا این که دخت حضرت شیخ در حالی که هنوز آن حضرت در قید حیات بودند، به رحمت حق پیوست و پیک اجل نابهنگام این مایه‌ی امید را در عنفوان جوانی از دست آن پیر درد‌آشنا گرفت و با فوت او که تنها رشته‌ی پیوند ملا محمّد با حضرت شیخ بود، رابطه‌ی این پیر و مرید به کلّی قطع گردید. دیری نپایید که او هم به دنبال همسرش به جهان جاوید پیوست و جنازه‌اش را در قبرستان «کێلە درێژان» واقع در شرق شرفکند به خاک سپردند.

مراسم ختم خواجگان در خانقاه

چنان که تا کنون در چند جای این کتاب بدان اشاره نموده‌ایم، یکی از آداب طریقه‌ی نقشبندیّه ختم خواجگان است که هریک از پیشوایان این طایفه عنایت خاص نسبت به آن مبذول داشته و به عنوان یکی از ارکان طریق بدان اهتمام ورزیده‌اند.

این مراسم طی ادوار مختلف صورت خاص به خود گرفته و در همه‌ی شاخه‌های طریقه‌ی مجدّدیه با اندکی اختلاف تقریباً شکل یکسان داشته است. در خانقاه حضرت شیخ هم تا وفات فرزند خلفش، مرحوم شیخ محمّد، این مراسم در دو نوبت صبح‌ها بعد از ادای فریضه‌ی نماز و شب‌ها در فاصله‌ی بین نماز مغرب و عشا به شیوه‌ی زیر برگزار می‌گردید.[۱۵]

صبح‌ها پرده‌ی پنجره‌ها را می‌انداختند و شب‌ها چراغ را به صورت نیمه‌خاموش نگه می‌داشتند. سپس یک نفر به عنوان امام یا سرحلقه‌ی ختم رو به طرف جماعت در محراب می‌نشست و دیگران هم گرداگرد او حلقه می‌زدند. در آغاز این مراسم یک نفر مقداری سنگ‌ریزه که قاعدتاً نمی‌بایست تعداد آن‌ها از صد عدد کم‌تر باشد در میان حاضران جلسه پخش می‌کرد. آن گاه همگی در حالی که چشم روی هم گذاشته بودند، بیست و پنج بار «استغفرالله» می‌گفتند و سوره‌ی فاتحه و اخلاص را سه بار و الم‌نشرح و معوذتین را هر یک، یک مرتبه با صدای آهسته می‌خواندند. سپس امام با صدای بلند سه بار می‌گفت: «اَسْتَغْفِرُ اللّهَ الَّذی لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ وَ اَتُوبُ اِلَیْهِ اِنَّهُ کانَ غَفّاراً وَسَتّاراً». آن گاه امام با صدای بلند می‌گفت: «فاتحه‌ی شریفه» و کسانی که در حلقه حضور داشتند همگی یک بار فاتحه و سه بار سوره‌ی اخلاص را آهسته می‌خواندند. پس از آن امام در روزهای جمعه ده مرتبه این صلوات را با صدای بلند می‌خواندند: «صلّی الله علی النّبی محمّد و آله» و هر یک از جماعت حاضر هم در هر مرتبه یک دور کامل با سنگ‌ریزه‌هایی که در دست داشتند همان صلوات را تکرار می‌کردند. چنانکه تعداد حاضران در حلقه‌ی ختم زیاد بودند امام هم در این مورد و هم در مورد بعدی به پنج مرتبه اکتفا می‌کرد.در روزهای دیگر هفته امام با صدای بلند صلوات مذکور را فقط یک بار گفته و سپس ده مرتبه می‌گفت «لا حول و لا قوة الا بالله». جماعت نیز به همان شیوه‌ی سابق از او تبعیّت می‌کردند.

در پایان این مرحله دوباره امام با صدای بلند می‌گفت: «فاتحه‌ی شریفه» و جماعت هم به شیوه‌ی قبلی یک بار سوره‌ی فاتحه و سه بار سوره‌ی اخلاص را می‌خواندند و امام مجدّداً می‌گفت: «صلّی الله علی النّبی محمّد و آله» و هر یک از افراد حلقه هم یک دوره‌ی دیگر با سنگ‌ریزه‌ها این صلوات را تکرار می‌کردند.

سرانجام امام با صدای بلند به قرائت سلسله‌ی خواجگان می‌پرداخت و مسؤول سنگ‌ها آن‌ها را جمع‌آوری می‌نمود. دیگران هم همگی سکوت اختیار می‌کردند و در فاصله‌ی قرائت سلسله‌ی شریفه هر کس به طور اختیاری به رابطه‌ی مرشد یا نوعی ذکر که معمول این طایفه بود، مشغول می‌گردید. پس از ختم سلسله نیز امام چند آیه‌ی

شریفه را با آواز بلند و لحن نکو می‌خواند و با گفتن عبارت: «صلّی الله علی صاحب الشّریعة سیدنا محمّد و آله» ختم جلسه را اعلام می‌نمود.

اینک عین سلسله‌ی معمول در حلقه‌ی ختم خانقاه را که متن آن به زبان عربی که توسط حاج سیّد محمّد سعید نورانی نوشته شده است، به نظر خوانندگان محترم می‌رسانم و به دنبال آن به نقل دو نوع منظوم این سلسله، یکی به زبان فارسی و دیگری به زبان کُردی جهت مزید استفاده و توسّل به ارواح مقدّس این بزرگان، مبادرت می‌نمایم.

متن منثور سلسله به زبان عربی

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم

الحمدلله الذّی تسلسلت طرق السالکین الیه، و تقیّدت ارجل الناسکین من غیره علیه، والصّلوة و السّلام علی سیّدنا محمّد واضع الشّریعة و الطّریقة، و الواصل الموصل لاتباعه الی الحقیقة، و علی آله و اصحابه بالحقیقة، و علی سائر المسلمین اجمعین. اللّهمّ بلغ و اوصل مثل ثواب هذه الختمة الشّریفة بعد القبول منّا بالفضل و الکرم، الی عتَبَة حضرة اشرف الوری و ارفع مابین السّماء و الثّری، منبع الصّدق و الحق و الصّفی، سیّد سادات اولی الحلم و الوفی، رسولنا و شفیعنا و حبیبنا محمّد المصطفی صلّی الله علیه و سلّم. و الی روح حضرة من هو بعد الانبیاء افضل البشر، اوّل الخلفاء باجماع کلّ اهل العبر، ابن ابی قحافة الصّدیق الاکبر، رضی الله عنه. و الی روح حضرة الغریب المعدود من آل الرّسول، اعظم کلّ اهل فارس من عالم و معقول، سلمان الفارسی المکرّم المقبول، رضی الله عنه. و الی روح حضرة المنتسب الیهما بالتحقیق، الصّاعد الی معارج الصّدق بالتّصدیق، قاسم بن محمّد بن ابی‌بکر الصّدیق، رضی الله عنه. و الی روح حضرة الامام البارع الرافع الفائق، ابی الائمة و ابن الائمة‌جعفر الصادق، رضی الله عنه. و الی روح حضرة المرشد الرّشید، سلطان العارفین ذی‌الفضل المزید، الشّیخ طیفور المکنی بابی‌یزید، رضی الله عنه. و الی روح حضرة الاویسی الرّوحانی، جناب الغوث الرّحمانی، الشّیخ ابی الحسن الخرقانی، قدس سرّه. و الی روح حضرة افضل الخفیّ و الجلیّ، الشّیخ فضل المکنّی بابی علی، قدس سرّه. و الی روح حضرة المرغوب المقبول المطلوب، الخواجه یوسف الهمدانی ابی یعقوب بن ایّوب، قدس سرّه. و الی روح من تبنّاه النّبیّ الخضر، و علّمه طریق خفیّ الذّکر، الشّیخ الرّئیس الفانی، عبدالخالق الغجدوانی، قدس سرّه. و الی روح حضرة المعرض عن صفات البشری، و من هو من کلّ و صمة بری، الخواجه عارف الریوگری، قدس سرّه. و الی روح حضرة مروّج الشّرع و الطّریق المصطفوی، الخواجه محمود الانجیر الفغنوی، قدس سرّه. و الی روح الشّیخ الفانی و عن ما

سوی الله الغنی، حضرت عزیزان الخواجه علی الرّامیتنی، قدس سرّه. و الی روح حضرة الباقی بالله و لمّا سواه النّاسی، الخواجه محمّد بابا السمّاسی، قدس سرّه. و الی روح حضرة مظهر لطف الله ذی الجلال، سیّد السّادات السید امیر کلال، قدس سرّه. و الی روح حضرة مرکز دائرة الاولیاء، و قطب فلک الاصفیاء، شمس سماء الطّریقة، و غوّاص بحار الحقیقة، الهادی السّاعی فی سبیل الباری، الشاه الرّئیس النّقشبند محمّد الاویسیّ البخاری، قدس سرّه. و الی روح حضرة القطب الربّانی، و الغوث الصمدانی، و الهیکل النّورانی، شیخ الجنّ و الانس ابی محمّد محی‌الدّین الشّیخ عبدالقادر الجیلانی[1]، قدس سرّه. و الی روح حضرة قطب المحققین، غوث الموحّدین، و الواصل الی حقّ‌الیقین، الشّیخ الخواجه علاءالدّین، قدس سرّه. و الی روح حضرة العارج السّافر عن العالم البرزخیّ، مولینا الخواجه یعقوب الچرخی، قدس سرّه. و الی روح حضرة رئیس الاولیاء الابرار، الشّیخ الخواجه عبیدالله الاحرار، قدس سرّه. و الی روح حضرة السّاعی فی سبیل الله المجاهد، النّائب منابه مولینا محمّد زاهد، قدس سرّه. و الی روح حضرة ابن اخته المعظم الممجد، صاحب الولایة العظمی درویش محمّد، قدس سرّه. و الی روح حضرة افضل رومیّ و ترکیّ و زنگی، مولینا الخواجگی الا مکنگی، قدس سرّه. و الی روح حضرة رافع الاولیاء و الرّاقی، الشیخ الخواجه محمّد الباقی، قدس سرّه. و الی روح حضرة مروّج الشّرع و الطّریق الرّحمانی مجدّد الالف الثانی، الشّیخ احمد المشهور بالامام الربّانی، قدس سرّه. و الی روح حضرة ولده الاحمدی الاحمدی، عروةالوثقی محمّد معصوم السرهندی، قدس سرّه. و الی روح حضرة مربیّ المسلمین و المریدین، مولینا الخواجه سیف‌الدّین، قدس سرّه. و الی روح حضرة الصادق الصابر المسرور، سیّد السّادات السید نور، قدس سرّه. و الی روح حضرة عظیم القدر و الرّفیع الجاه، حضرت حبیب الله، مولینا مظهر شاه، قدس سرّه. و الی روح حضرة مزیل جمیع الشکوک و الاشتباه، مولینا الشاه عبدالله، قدس سرّه. و الی روح حضرة شیخ الکُرد و العرب الرّاکع السّاجد، ضیاءالدّنیا و الدّین الشّیخ مولینا خالد، قدس سرّه. و الی روح حضرة مظهر لطف الله المنان و مظهر آثار الملک الرّحمن و الرّحمة لکافة الانس و الجان، سراج الملّة و الّذین الشیخ عثمان، قدس سرّه. و الی روح حضرة متبوع العلماء، محبوب الانبیاء، و رئیس الاولیاء و محب الفقراء، محی‌الشریعة الغرّاء، و مروّج الطّریقة البیضاء، مکرم الضّیفان بالفیض و الاحسان، الولّی بالدّلیل و القطب بالبرهان، غوث الواصلین

۱- گر چه شیخ عبدالقادر گیلانی خارج از سلسله‌ی نقشبندیه است؛ ولی حضرت شیخ فرموده بودند در یک واقعه به خدمتش رسیدم، از من گله کردند چرا اسم مرا در سلسله نمی‌خوانند. به همین دلیل حضرت شیخ دستور دادند نام آن حضرت را بعد از شاه نقشبند در سلسله ذکر کنند.

و غیث السّالکین و غیاث المسلمین، مولینا و مولی العالمین، الشّیخ یوسف الملقّب بشمس‌الدّین، قدس اللّهمّ سره و اعل درجته و احشره مع‌الّذین انعمت علیهم من‌النّبیین و الصّدّیقین و الشّهداء و الصّالحین و حسن اولئک رفیقاً و الی ارواح مشائخهم و خلفائهم و مریدیهم و مخلصیهم و معتقدیهم و خادمیهم و الی روح کلّ من ینتسب الینا و الیهم اجمعین و صلّی الله علی سیّدنا محمّد و آله و صحبه اجمعین آمین و الحمدلله ربّ‌العالمین.

سلسله‌ی منظوم فارسی

این سلسله، اثر طبع گهربار عارف بلندآوازه‌ی کُرد، حضرت مولانا خالد شهرزوری است که بزرگان سلسله‌ی نقشبندیّه را تا آن جا که نسبت خرقه‌ی آنان به خودش منتهی می‌گردد، به نظم کشیده و آن را باستایش پروردگار عالم - جلّ شأنه - و درود بر پیام‌آور عظیم‌شأن اسلام، حضرت ختمی‌مرتبت (ص) آغاز نموده و با استغاثه و استرحام از درگاه احدیّت، سلسله را به صورت دلپذیر حُسن ختام بخشیده است.

لازم به یادآوری است که هشت بیت آخر این سلسله از بیت ۵۱ تا بیت ۵۹ که مربوط به خود آن حضرت و حضرت سراج‌الدّین و پیر ما حضرت شمس‌الدّین است، در ادوار بعد بدان افزوده شده و سلسله را به وسیله‌ی آن تکمیل نموده‌اند.

در نسخه‌ای که توسط «عبدالله خان ناهید» (افتخار)[16] در سال ۱۳۲۴ هـ.ش در تهران به طور مستقل در یک صفحه به چاپ رسیده و حقیر از روی آن، نسخه‌برداری نمود، این هشت بیت را به مولانا احمد نودشی نسبت داده است، ولی حقیقت این است که فقط چهار بیت اوّل که مربوط به حضرت مولانا خالد و حضرت سراج‌الدّین است، از آن ملا احمد نودشی است و چهار بیت دیگر که مربوط به حضرت شیخ است، اثر طبع خود عبدالله خان ناهید است که نخواسته است نامی از خود ببرد.

به هر صورت این نکته را نیز باید اضافه کنم که حضرت مولانا خالد در نظم این سلسله به هر دو شاخه‌ی سلسله‌ی «طیفوریه» که خود یکی از شعب سلسله‌ی نقشبندیّه است، توجّه داشته که به واسطه‌ی امام جعفر صادق یک شاخه‌ی آن از طریق قاسم بن محمّد بن ابی‌بکر و سلمان فارسی به حضرت ابوبکر صدّیق - رضی الله عنه - و شاخه‌ی دیگرش از طریق امام محمّد باقر (پدر امام جعفر) و امام زین‌العابدین و امام حسین - رضی الله عنهم - به حضرت علیّ‌بن‌ابی‌طالب - کرّم‌الله وجهه - اتصال می‌یابد ولی چنان که در مقدّمه‌ی این کتاب تحقیق نمودیم سلسله‌ای که در اجازات و توسّلات

و حلقه‌ی ختم بیش‌تر مورد توجّه بزرگان این طایفه بوده است، همان شاخه‌ی نخستین است و حضرت مولانا خالد نیز که طی نامه‌ای خطاب به برادرش، شیخ محمود صاحب، سلسله‌ی نقشبندیّه را برایش ارسال نموده به همان شجره‌ی اوّل توجّه داشته است. ضمناً ذکر نام امام حسن مجتبی - علیه السّلام - و اشاره به همه‌ی اهل بیت اطهار محض تبرّک و تیمّن و اظهار اخلاص و ارادت نسبت به خانواده‌ی حضرت رسول اکرم (ص) است والاّ با توجّه به سیر طولی این شجره‌نامه غیر از کسانی که قبلاً در سلسله‌ی عربی به نام آنان اشاره نمودیم، بقیّه جزو سلسله‌ی نقشبندیّه نیستند.

اینک عین سلسله و ملحقات آن ذیلاً به نظر خوانندگان صاحبدل می‌رسد و در پایان خلاصه‌ای از آن که گویا از سروده‌های حضرت مولانا خالد است و در این صورت آخرین بیت آن قطعاً باید جایگزین بیت دیگر شده باشد، اضافه خواهد شد.

خداوندا به حقّ اسم اعظم / به نور سیّد اولاد آدم
به سوز سینه‌ی صدّیق اکبر / به سلمان و به قاسم بار دیگر
به شاه صفدر کرّار حیدر / که از نیروش وا شد باب خیبر
نبد فصلی به وقت کارزارش / ز عزرائیل و ضرب ذوالفقارش
به آن سرو گلستان نبوّت / به آن شمع شبستان فتوّت
حسن کز محض لطف و خیرخواهی / فرود آمد ز تخت پادشاهی
به آن نوباوه‌ی باغ رسالت / به آن یکتای میدان بسالت
حسین آن سرور جمع سعیدان / سپه‌سالار افواج شهیدان
به آن چشم و چراغ اهل بینش / که بر وی بُد مدار آفرینش
علی ابن الحسین آن زین عباد / که بود از غیر ذات بحت آزاد
به آن کان صفا و معدن نور / که بود اندر قباب عزّ مستور
محمّد باقر آن کوه مفاخر / که از نحریریش گفتند باقر
به حقّ مجمع‌البحرین انوار / که شد او را ز صدّیق و علی بار
امام صادق و مصدوق جعفر / که این دو منصب او را شد میسّر
به حقّ جمله اهل و بیت اطهار / کلان و خُرد و مرد و زن به یک بار
که هر یک کشتی بحر یقینند / چه کشتی لشکر روی زمینند
به آن سرمست صهبای محبّت / به آن غوّاص دریای محبّت

رئیس عشقبازان پیر بسطام
که در این ره نزد چون او کسی گام

به شرب بوالحسن از جام عشقت
که بود شایسته‌ی اقدام عشقت

به حقّ بوعلی آن قطب فایق
به خواجه یوسف آن غوث الخلایق

به عبدالخالق آن البرز تمکین
امام پیشوایان ره دین

که پا ننهاد آن فرخنده اختر
به جز اندر قدمگاه پیمبر

به حقّ خواجه‌ی عارف کان معنی
به محمود آن شه انجیر فغنی

به تمکین عزیز آن پیر نسّاج
که بر چرخ برین کرد از شرف تاج

به حقّ خواجه بابای سمّاسی
به آن خورشید برج حق‌شناسی

امیر سیّد کلال آن پیر کامل
که فکر غیر نگذشتیش در دل

به حقّ پیر پیران بخارا
کزو شد سنگ خارا زرّ سارا

بهاءالدّین والدّنیا محمّد
که این راه هدی زو شد ممهّد

به بی نقشی چو کردی سربلندش
نهادی نام شاه نقشبندش

ز بس کز وی گره از کار وا شد
خطابش خواجه‌ی مشکل‌گشا شد

به قطب حق علاءالدّین عطّار
که از عالم گشادی قفل اسرار

به آن پیری که چرخ آمد مقامش
از آن یعقوب چرخی گشته نامش

به حقّ آبروی پیر احرار
کزو زیب دیگر بگرفت این کار

چه گویم من ز وصف آن گرامی
در وصفش چنین سفته است جامی

مقام خواجه برتر از گمان است
برون از حد تقریر و بیان است

دلش بحری است ز اسرار الهی
ازو یک قطره از مه تا به ماهی

به خواجه زاهد آن پیر صفاکیش
به جان‌بازی مولانای درویش

به حقّ خواجگی کاندر بدایت
نمودی درج اسرار نهایت

به آن مهر سپهر ارجمندی
ختام خواجگان نقشبندی

که صهبای محبّت راست ساقی
در دریای عرفان خواجه باقی

به آن سیّار سیر بی‌نهایت
به آن سرهنگ ارباب درایت

به آن دریای زخّار معانی
به آن شهباز اوج لامکانی

به نور دیده‌ی فاروق احمد
کزو شرع محمّد شد مجدّد

ز نورش شد سواد هند روشن
ازو سرهند شد وادی ایمن

چراغ محفل باریک‌بینان
سپه‌سالار فوج پاک‌دینان

نسنجد هر که داند ارتقایش
نگاه هیچ کس با نقش پایش
به هر دو دیده‌ی آن غوث قیّوم
سعید عروةالوثقای معصوم
به سیف‌الدّین و سیّد نورمحمّد
به شمس‌الدّین حبیب‌الله ارشد
به پیر ما که هست اندر زمانش
هدایت حصر اندر آستانش
نشد جز بندگی آرامگاهش
از آن شد نام عبدالله شاهش
نگویم از کمالاتش که چون است
ز هر وصفش که اندیشم فزون است

تضمین ملا احمد نودشی (۱۲۲۷ - ۱۳۰۲ هـ.ق)

به عزّ آن غریب شام کز وی
بَدا صبح‌الهدی فی لیلةالغی
ضیاءالدّین که یک نوری برافروخت
خس و خاشاک ظلمت جملگی سوخت
به پیر ما سراج‌الدّین که بنهاد
بنای عاشقی را سخت بنیاد
گرفت این کار از او بهتر نمودی
فزود این رود را بهتر سرودی

تضمین عبدالله خان ناهید (افتخار)

به آن صبح دم شب زنده‌داران
به آن درمان درد دردمندان
به آن شاهنشه ملک معانی
به آن دانای اسرار نهانی
به آن دریای موّاج حقیقت
به آن سردار افواج طریقت
به آن صبح امید مستمندان
رییس عشقبازان پیر برهان

دنباله‌ی کلام حضرت مولانا خالد

غریب و بی کسم بر من ببخشای
که کس مشکل‌گشا نبود تو بگشای
دری بگشای از خشنودی خویش
بر این سرگشته‌ی مهجور دل‌ریش
به هر کس کز کرم کردی نگاهی
دو عالم را نمی‌سنجد به کاهی
ز بحری کز فیوضت گشت ریزان
ز عین مکرمت بر این عزیزان
به رحمت رشحه‌ای هم بر دل من
اگر ریزی شود حل مشکل من
ز من هرگز نشد کاری که باید
گنه زان سان که در گفتن نیاید
ز اعمال بد خود شرمسارم
نه طاعت نه زبان عذر دارم

چو بر خود بینم از بس شرمساری / به دوزخ خوش‌ترم از رستگاری
بیامرز و مپرس از کار خامم / به رسوایی نیرزد انتقامم
اگر چه بس ستم بر خویش کردم / قباحت‌های از حد بیش کردم
چو می‌اندیشم از دریای جودت / خوشم با این همه نقض عهودت
به محض لطف تو امیدوارم / تو خود فرموده‌ای آمرزگارم

سلسله‌ی نقشبندیّه به طور اختصار

نبی صدّیق و سلمان قاسم است و جعفر و طیفور
که بعد از بوالحسن شد بوعلی و یوسف گنجور
ز عبدالخالق آمد عارف و محمود را بهره
کز ایشان شد دیار ماوراءالنّهر کوه طور
علی بابا کلال و نقشبند است و علاءالدّین
پس از یعقوب چرخی خواجه‌ی احرار شد مشهور
محمّد زاهد و درویش محمّد، خواجگی، باقی
مجدّد، عروةالوثقا و سیف‌الدّین و سیّد نور
حبیب الله مظهر شاه و عبدالله و مولانا
سراج‌الدّین و شمس‌الدّین شهان مست صاحب نور

سلسله‌ی منظوم کُردی

از سلسله‌ی منظوم به زبان کُردی دو نوع سروده در دست داشتم که یکی از آنِ استاد عبدالرّحمن شرفکندی «هه‌ژار»[1] و دیگری از آنِ مرحوم علی‌بیگ حیدری بود. منتها استاد هه‌ژار در نظم خود به منظومه‌ی حضرت مولانا خالد توجّه داشته و به تأسّی

۱- در جلسه‌ای که افتخار آشنایی با استاد را یافتم به حقیر وعده دادند نسخه‌ی صحیح این سلسله را همراه مقاله‌ای راجع به مولانا محمّد صادق مرزنگ برایم ارسال دارند. خوشبختانه سلسله هنگامی به دستم رسید که مشغول پاک‌نویس این قسمت از کتاب بودم؛ ولی درج مقاله در جای خود میسّر نگردید، ناچار آن را به قسمت حواشی و تعلیقات اضافه نمودم.

از ایشان به نام بزرگانی از آل و اصحاب اشاره نموده است که جزو شخصیّت‌های اصلی سلسله‌ی نقشبندیّه نیستند و در عرض این سلسله قرار دارند. ضمناً در سلسله‌ی ایشان پس از حضرت مولانا خالد، سیر طولی شجره‌ی پیران حضرت شیخ منظور نبوده و نام چند نفر از شخصیّت‌های دیگر عرفانی نیز آمده است. مع‌الوصف با توجّه به استحکام و سلاست بیش‌تر سلسله‌ی استاد نسبت به سلسله‌ی مرحوم حیدری، آن را انتخاب نمودم و برای هماهنگی با اصل سلسله‌ی مورد استفاده‌ی پیروان حضرت شیخ و رعایت توالی حقیقی نسبت خرقه‌ی پیران آن حضرت، جسارتاً به حذف نام آن عدّه از مشایخ که در عرض این سلسله قرار گرفته‌اند، اقدام نمودم و به جهت رعایت ادب قسمت آل و اصحاب را به حالت خود باقی گذاشتم. ضمناً استاد در این سلسله، حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی را قبل از شاه نقشبند ذکر کرده است؛ ولی حقیر به پیروی از ترتیبی که در متن سلسله‌ی عربی آمده است و توضیحی که در پاورقی آن ذکر شد، جای آنان را عوض نمودم. امیدوارم استاد این تصرّف غیر مجاز را به دیده‌ی اغماض بنگرند و از آن رنجیده‌خاطر نشوند.

در پایان این سلسله هم به نقل آن قسمت از اشعار سلسله‌ی مرحوم حیدری درباره‌ی حضرت شیخ و اولاد و خلفای ایشان که حاکی از خلوص اعتقاد و ارادت بی‌شائبه‌ی او نسبت به آن حضرت و متضمّن چند نکته‌ی تاریخی هم می‌باشد، این مبحث را خاتمه بخشیدم.

سلسله‌ی منظوم استاد عبدالرّحمن «هه‌ژار»

ئیلاهی تۆ به زاتی زولجه‌لالت
خودا تۆ بی و سیفاتی بێ میسالت

به حه‌ققی ئه‌و که‌سه‌ی، فه‌رمووته له‌ولاک
نه‌بوو مه‌تله‌ب که بیکه‌م خه‌لقی ئه‌فلاک

حه‌بیب و مه‌حره‌می سیرڕی نیهانت
محه‌مه‌د خاته‌می پێغه‌مبه‌رانت

ڕه‌سووڵ ئه‌ستێره‌ن و ئه‌و ئافتابه
له عوقبا بۆ شه‌فاعه‌ت ئه‌و حیسابه

که بێته به‌خشیش ئه‌و ده‌ریایی جووده
پریشکێکی به‌سه هه‌ر چی وجووده

به موعجیز وه‌ختی زاهیر کردنی حه‌ق
ئیشارێکی له مانگێ کرد و بوو شه‌ق

هه‌موو ئاحادی ئه‌وسافی کرووره
سه‌هووم کرد یا ڕه‌سووله‌ڵا ببووره

به زه‌یلی وه‌سفی تۆ ناگا ده‌سی که‌س
سزای تۆ، نه‌عتی تۆ، قورئان ده‌ڵێ و به‌س

به فه‌زلی حه‌زره‌تی بووبه‌کری سیددیق   که ئه‌فزه‌ل پاش نه‌بی ئه‌م بوو به ته‌حقیق
هه‌موو ئیمانی ئوممه‌ت نزم و به‌رزی   که‌فه‌ی ئیمانی هه‌ڵنابڕن له عه‌رزی
که دۆخی شیری بۆ کوفرێ نه‌با سه‌د   که‌می مابوو موسوڵمان ببنه مورته‌د
ئه‌وه «ثانی اثنَینی» یاری غار ئه‌و   له ڕێی جانی جیهان‌دا جان‌نیسار ئه‌و
به ڕوشدی حه‌زره‌تی مه‌حبووبی وه‌هھاب   خه‌لیفه‌ی سانی یه‌عنی ئیبنی خه‌تتاب
خه‌لافه‌ت بوو به ته‌شریفی عومه‌ر ئه‌و   عه‌بایه‌ک بۆ عه‌داله‌ت هاته به‌ر ئه‌و
له‌سه‌ر باش گه‌ر نه‌بوو ئه‌حکامی جاری   نیدایی «الجبل» چۆن گه‌ییه ساری
ده‌فه‌رموێ ئه‌و که‌سه‌ی خه‌یرولبه‌شه‌ر بوو   له دوای من گه‌ر نه‌بی بووبا عومه‌ر بوو
به ئازه‌رم و حه‌یای عوسمانی عه‌ففان   تنۆکێکه له‌وی ده‌ریایی عوممان
به سه‌عی و هیممه‌تی قورئانی کۆ کرد   ڕێگه‌ی دین دینی ته‌خت و بێ کلۆ کرد
له خۆی بورد نه‌ک له قورئان به‌سیه ته‌عریف   «فَسَیَکْفِیکَهُم» بۆی به‌سه ته‌شریف
به حه‌ققی ده‌رکی شاری عیلم و جه‌وهه‌ر   عه‌لی موشکیل‌گوشایی ده‌رکی خه‌یبه‌ر
نه‌بی فه‌رمووی که‌سێ مه‌ولای ئه‌من بم   هومێدی بۆ تکای ئه‌و لای ئه‌من بم
ده‌بێ حوببی عه‌لی جێ کا له دڵ‌دا   له‌سه‌ر دڵ ده‌رکی بوغزی ئه‌و قفڵ دا
به حه‌ققی حه‌زره‌تی سه‌لمان و قاسم   که هه‌ردووکان به دۆستی تۆ ده‌ناسم
له ئالی موسته‌فا مه‌عدووده سه‌لمان   له وی‌ڕا بوو په‌یا قه‌در و مه‌حه‌لمان
نه‌وه‌ی بووبه‌کره قاسم سه‌رته‌ریقه   یه‌می فه‌زلی گه‌لێ پان و عه‌میقه
به سه‌یدانی جحێلانی به‌هه‌شتت   هومێد و دۆستی ئه‌هلی حه‌وت و هه‌شتت
به تێبینی له دین و خه‌یرخواهی   حه‌سه‌ن به‌ر پێله‌قه‌ی دا ته‌ختی شاهی
حوسێن مه‌زلوومی ده‌شتی که‌ربه‌لا بوو   له‌سر ملکی شه‌هاده‌ت پادشا بوو
به ترسی ڕێگه‌یی هات و نه‌هاتم   ده‌خیل ئه‌ی ڕۆڵه‌یی شیرینی فاتم
خوداوه‌ندا به زه‌ینولعابیدینت   به‌وه ڕوون، زه‌ینی ئه‌هلی سه‌رزه‌مینت
عه‌لی ڕۆڵه‌ی حوسێن قوتبی مه‌دار ئه‌و   له‌سه‌ر سه‌فحه‌ی جه‌نان نه‌خش و نیگار ئه‌و
به حه‌ققی کێو و به‌حری فه‌زل و ئیحسان   که بۆ چاوی هه‌موو ئینسانێ ئینسان
ده‌ری‌خست باقری کوفر و زه‌لاله‌ت   ئیمام باقر گوڵی باغی ڕیساله‌ت
به حه‌ققی جه‌عفه‌ری مه‌سدوق و سادیق   له عیلمی دوو که‌ون پڕ ده‌ست و فاییق
نه جه‌عفه‌ر به‌حری عیلم و قولزومی جوود   به خامه ناکرێ ئه‌وسافی مه‌عدوود

به حەققی ئال و بەیتی پاک و خاوێن
کە ئالوودە نەیانبوو چاک و داوێن

لە داوای دین بە مەردی چوونە سەنگەر
وەکوو گەمیە لە هەردی بوونە لەنگەر

بە والی ئەولیا دڵ قولزومی نوور
لە ڕاحی عیشقی تۆ سەرمەست و مەخموور

تەریقەت بایەزید کردوویە مەعموور
شەهی مولکی «فنا فی الله»ی تەیفوور

بە نووری بەدری خەرقان بولحەسەن بەو
سەرای زیکری خەفی پڕ بوو لە پەرتەو

بە فەزلی بووعەلی قوتبی یەگانە
بیحاری فەزلی ناپەیدا کەرانە

بە خواجە یۆسف ئەلوەندی حەقیقەت
بناوان هەڵگری بەندی تەریقەت

بە عەبدولخالەقی خواناسی فانی
لە نێو عالەم شەهیرە غوجدەوانی

بە عومری ڕۆیی کوللی ساعەت و تاو
بە دووی پێغەمبەرا هەنگاو بە هەنگاو

بە خواجە عاریفی عاریف بە ئەسرار
بە مەحموودی گەلی پیرانی ئەبرار

بە جۆلای تاروپۆی خاوەن تەمیزان
عەزیزی لای خودا پیری عەزیزان

بە حەققی حەزرەتی بابای سەماسی
تەریقەت بوو بەوی مەحکەم، ئەساسی

بە ئاوێنەی دڵی سەیید کولالت
لەوی‌دا دەینواند سونعی جەلالت

بە حەققی حەزرەتی پیری بوخارا
بوزورگی زۆرە ناگونجێ لە زارا

شەهەنشاهی سەریری نەقشبەندی
بەسە هەر چی لە شەئنی‌دا بوو سەندی

دەڵێ: هەر کەس کە هەر چی دڵ غەمینە
ئەمن داوا بکا ئەسپم بە زینە

بە شێخی ئینس و جینی قوتبی لاهوور
ڕەوا بوو حوکمی بۆ سەر ئەختەر و هوور

سەری هەودای تەریق پاکی بەوی بوو
گەمی‌وانی بیحاری عاریفی بوو

ئەوە مەرکەز مەشایخ حەلقەیی دەور
وەلی سەوزە گیا ئەو باریش و هەور

هەڵیکرد بۆ تەریق ڕووناکترین شەم
لە ئەولادی حەسەن بۆ غەوسی ئەعزەم

بە ئەنفاسی عەلائەددینی دڵسۆز
لەسەر فەرشی تەریقەی ڕادەدا تۆز

بە حەققی حورمەتی یەعقووبی سانی
کە چەرخی پێ‌دەڵێن چەرخە مەکانی

بە نالینی عوبەیدیللاهی ئەحرار
لە دەرکی کیبریات ئاسال و ئەبکار

زمان مەدحی بکا شێت و نەزانە
نەزیلەی ئاسمان و ڕیسمانە

بە حەققی «تارک‌الدنیا»ی موجاهید
غەواسی بەحری عیرفان خواجە زاهید

بە دەروێشیی مەولانایی دەروێش
لە فەیز و ڕەحمەتت بێ‌حەد دەچۆ پێش

بە سۆزی خواجەگی و ڕاز و نیازی
بە عیشقت بوو لە مەشقی ڕووح بازی

به مەستی ساغەری سەهبای ئەلەستی
زەمانە وەک نەقیمێ بوو لە دەستی

ویلایەت شەهدە ئەو، بوو بە ڕەواقی
لە مەوجی عیشق فانی خواجە باقی

بە سەردار عێلی خێلی خواشناسان
نەفس لەو بوو بە ڕەنج و دێو هەراسان

کە دی تینوو زەوی قەلبی هونەروەر
لە ڕێی ناسین و ئیجرای شەرعی ئەنوەر

بە هۆی شانی لە دەریایی مەعانی
هەڵیبەست جۆگەیەک بۆ ئەلفی سانی

لەوی ئاوی بە شەرعی موستەفا دا
جیهانی ڕەونەق و باغی سەفا دا

بە دڵ تینووی تەریقەت فەیزی بەخشی
هەزاران ئافەرین ئاودێری نەخشی

سەری هێند سەروەرانی بۆ بووە خەم
بە سەرهیندی بووە مەشهووری عالەم

کە ڕەببانی ئەوە ئیتر زمانم
بە وەسفی چۆن ئەگا نوتق و بەیانم

بە نووری چاوی ئەو مەعسووم کە نووری
هەبوو شەوقی لە نیزیک و لە دووری

بە شێخ عەبدولئەحەد نەجمی درەخشان
موحەمەد عابیدت لەعلی بەدەخشان

بە شمشیری دەبانی دین تەلەبکار
کە «سیف‌الدین»ە جەوهەرداری ناغار[1]

بە نووری عالەم‌ئەفرووزی سەید نوور
وەلی بەو نوورە بۆ عالەم دەکەن سوور

بە حەققی مەزهەری لوتف و عینایەت
بە مەزهەر شا، شەهی تەختی ویلایەت

بە شابەیتی قەسیدەی خواپەرستی
نەشەبەخشی شەڕابی عیشق و مەستی

کە شەو بۆ ڕۆژی هیندوستان و ئەهلی
هەلات ڕۆژی جیهان‌ئابادی دەهلی

حەکاکی کرد ئەوی بۆ عیزز و جاهی
لەسەر دڵ ناوی عەبدوڵلاه و شاهی

بە نووری شەوچرای شامی غەریبان
بە سەروی باغ و گولزاری حەبیبان

کە سەردەستەی هەموو مەستانە خالید
نەمامی باغی کوردستانە خالید

فیداتم نیشتمان بۆ شارەزوورت
ڕووناکە شام و ئەستەمبووڵ بە نوورت

بە حەققی حورمەتی عوسمانی سانی
کە فەزلی ئەو مەگەر بۆخۆت بزانی

موعەتتەر بوو لەوێڕا قاف تا قاف
چ باغێک دی گوڵی وا جوان و شەففاف

دەسی قودرەت بە فەییازی چەقاندی
هەوای سافی تەوێڵە پەروەراندی

بە حەققی یۆسفی میسری هیدایەت
ئەمینی حەقق و گەنجووری ویلایەت

۱- شاید «نَغَرْ» را مدّ نظر داشته‌اند که فرهنگ معین آن را به نام شهری از شهرهای هندوستان ضبط کرده است.

بە بورهان شەمسی دین قوتبی زەمانە
لە لای هەر شەرعزانێ بێ‌گومانە

پەیا بوو شەرع و دین‌داری ڕەواجی
بەوی و هەن فیرقەیی ئەو پاکی ناجی

دەسی هەوری کەرەم هەوری بەهاری
بەسەر مەزرای فەقیری‌دا دەباری

دەبوون تێر ئاو و تێر عەتشان و برسی
لە دونیا قاوە ئیعتا و بەزلی شەمسی

توفەیلی سفرە مەعن و حاتەمی تەی
سپووری دەرکی ئەو سەد خوسرەوی کەی

بکە ڕوحمێ بە من بەس ڕوو سیاهم
بدە دەورە سیاهی هەر گوناهم

بە فەریادم بگە مەغشووشە حاڵم
بەخۆڕایی سەرف بوو مانگ و ساڵم

نە شێوی تاعەتێکم بۆ بڕاوە
نە تووی چاکەیێکم بۆ چناوە

نیە خۆشی هومێدیکم بە شینی
نیە ڕووشم کە بچمە خۆشەچینی

لە بەردم داوە شووشەی نام و نەنگم
لە خرمانی عەمەل هەر با بە چەنگم

تەواوی عومری خۆم سەرفی هەوا کرد
هەتا خۆم با بە دەست و بێ‌نەوا کرد

لە ناکاو هەربینا وەختی سەفەر هات
ئەوی لێی غافلم گورجم بەسەر هات

عبوورم چۆن دەبێ من لەو سنوورە
کە تێشوو لازمە لەو ڕێگە دوورە

نیە تێشوو لە ڕێگا یا مزلگاه
مەگەر «لا تقنطوا من رحمت اللە»

گەدایێکم لە دەرکی کیبریاییت
ئەمن موفلیس، ئەتۆش خۆت و خودایی‌ت

بە مستە خۆلەمێشێکم جەهەننەم
نە تۆزێ زیاد نە یەک زەڕڕە دەبێ کەم

بکە ڕوحم ئەرحەمی زومرەی ڕوحم‌بەر
لە دەرکی تۆ بەدەر نیمە پەنا و دەر

کە بێ ئەنوا لە دەشتی مەحشرا بم
لە عەفووت‌دا توفەیلی ئەولیا بم

ئیتر من هەر بەوەی ئومێدەوارم
کە تۆ نێوت کەریمە و من «هەژارم»

ابیاتی از سلسلەی مرحوم حیدری در وصف حضرت شیخ و اولاد و خلفای آن حضرت

موجازی شێخ عوسمان شەمسی دین بوو
لە جێی ئوستادی خۆی ئەو جێ‌نشین بوو

تلووعی کرد شەمسی مە لە بورهان
لە مەشریق هەر وەکوو خورشیدی تابان

لە بورهان حەزرەتی یۆسف بوو پەیدا
بە ئیرشادی شەریعەت بۆوە ئیحیا

چ موحیی، موحی دین و شەریعەت
چ یۆسف، یۆسفی میسری تەریقەت

هەزار ئەحسەن لە ئیرشادی نەزیفی
لە ڕەفتار و لە گوفتاری زەریفی

ئەوەی بیڵێم لە مەدحی‌دا کەمێکە
لە بەحری فەیزی ئەو زاتە نمێکە

لە پاش هەشتا و شەش ساڵ عومر و ئیرشاد
بە فیردەوسی بەرینێ ڕووحی بوو شاد

لە ئەولادانی شێخی شێخ موحەممەد
ئەدیبە و عالیمە و بافەزل و ئەرشەد

لە هەر عیلمێ بەیانی کەی مەلایە
ئیمام و سەرپەرستی خانەقایە

هەموو ئەولادەکانی شێخ ئیلاهی
بە دووریان کەی لە خوسران و مەناهی

خەلیفەی شەمسی دین سەیید سەعیدە
ئەوە ڕووناکیی دڵ، نووری دیدە

مەقامێکی بلندی بوو لە تەحسیل
لە عیلمی زاهیر و باتین بوو تەکمیل

لە شێخم بیست ئەمن فەرمووی بە مەعلووم
لە حالی قوتبییەت سەیید بوو مەرحووم

لە پاش پەنجا و هەشت ساڵ عومری ڕابوو
وەفاتیشی لە پێش ئوستادی‌دا بوو

خەلیفەی دیشی مەولانایی سانی
مەلا بوو ڕێی تەریقی چا دەزانی

مەلا سادق بوو ئەمما سادق ئەو بوو
عەجەب دەروێش و بێ خۆراک و خەو بوو

«فنا فی الله»ی تەریقی ماسیوا بوو
تەلاقی سێ‌بەسێی دونیای دابوو

لەپاش ئوستادی خۆی هەشت ساڵ بوو باقی
پیالەی مەرگی وەرگرت جا لە ساقی

لە خدمەت هەر سێ‌دا من سەبتە نامم
لە دەرکی هەر سێ‌دا تا هەم غولامم

تەواو بوو «حەیدەری» مەقسوود و مەنزووم
خودا نەتکا لە ئەم قوتبانە مەحرووم

موقوفات خانقاه

چنان که در خلال مطالب گذشته تا کنون مکرّر از آن یاد کرده‌ایم یکی از اقدامات فوق‌العاده مهمّی که حضرت شیخ پس از استقرار در خانقاه سولاوکان بدان همّت گماشت، وقف روستای بزرگ و حاصل‌خیز «آتابلاغی»، در جنوب شهر میاندوآب و در یک فرسخی غرب جاده‌ی میاندوآب - بوکان، و ملحقات آن در روستاهای مجاور بود که آینده‌ی خانقاه را با تشکیلات گسترده‌ی آن برای قرون بعد تضمین نمود و مایه‌ی دل‌گرمی همه‌ی منسوبان و پناه‌گاه محکمی جهت فقرا و مساکین منطقه گردید.

حضرت شیخ در حالی به چنین کار خداپسندانه و مردمی اقدام نمود که علاوه بر عایله‌ی فراوان، تعدادی از فرزندانش به سنّ بلوغ رسیده و هر یک انتظار داشتند که این املاک با این وسعت و درآمد سرشار پشتوانه‌ای برای آینده‌ی آنان و محلّی برای زندگی

و امرار معاش‌شان باشد. علی‌الخصوص که حضرت شیخ با قول و عمل و شیوه‌ی ارشادش به کلّی باب تشیّخ را به روی آنان بسته و طریقی جز طریق کسب و کار و فلاحت و دامداری برایشان باز نگذاشته بود، حدوداً خود را در این مدّعی محق می‌دیدند و با مقایسه‌ی خود با اغلب خانواده‌های مشیخت، این املاک را حقّ مسلّم خود می‌دانستند. ولی حضرت شیخ با این اقدام شایسته‌اش بار دیگر ثابت نمود که مصالح مسلمانان و آینده‌ی فقرا و مستمندان را بر مصالح خانوادگی و آینده‌ی فرزندانش ترجیح می‌دهد و حتّی تصوّر این که ذرّه‌ای از غبار تعلّقات مادّی و علایق دنیوی بر دامان این قطب زمان بنشیند، تصوّری واهی و ناشی از عدم درک عظمت شأن و مقام والای آن حضرت است.

به دلایل فوق هنگامی که فرزندش، شیخ عبدالرّحمن، بدون اجازه‌ی آن حضرت خانه‌ی مجلّلی در قریه‌ی آتابلاغی بنیاد نهاده و بر خلاف مفاد وقف‌نامه رأساً به اداره‌ی امور موقوفات پرداخته بود، حضرت شیخ به عدّه‌ای از عشایر منگور دستور داد فوراً بدان‌جا بروند و خانه را از بنیاد برکنند. آنان به عرض رسانیدند اگر از جانب شیخ عبدالرّحمن و مردانش مقاومتی صورت گرفت آیا حق داریم دست به سلاح بریم؟ فرمودند: اجازه دارید به هر وسیله‌ای متوسّل شوید و آن‌ها را به کلّی قلع‌وقمع نمایید.

دستور آن حضرت بلافاصله به مورد اجرا در آمد و با اندک مقاومتی همه‌ی آنان را خلع سلاح نمودند و خانه را چنان از بیخ و بُن برانداختند که در آینده نیز دیگر کسی اینچنین وسواسی به دل راه ندهد.

نکته‌ی بسیار مهمّی که باید به آن اشاره کنیم این است که هنگامی که حضرت شیخ این املاک را با چنین قصد و نیّتی می‌خرید، در معاملات آن تمام دقایق شرعی را رعایت می‌کرد. حتّی برای اطمینان از صحّت عقد، اشخاصی را پیش اقوام و خویشان دور مالکین که گمان می‌رفت سهمی در آن زمین‌ها داشته باشند، فرستاده و با پرداخت وجه مناسب، رضایت آنان را جلب نموده بود.

از جانب دیگر گر چه طبق رسوم و عادات محلّی، بهره‌ی مالکانه‌ی محصولات زارعی در آن موقع دودهم بود، ولی حضرت شیخ آن را به یک‌دهم تقلیل داد. در عوض، یک‌دهم به عنوان زکات از زارعین می‌گرفتند که قبلاً با توجّه به دودهم بهره‌ی مالکانه و هزینه‌های دیگری که در مراحل مختلف کاشت و برداشت متحمّل می‌شدند،

کم‌تر نسبت به ادای زکات که یکی از ارکان اصلی اسلام است، رغبت نشان می‌دادند. محصولی را که به عنوان زکات از کشت‌کاران املاک موقوفه می‌گرفتند همه را یک جا جمع‌آوری می‌نمودند و در فصل پاییز متولّی یا نایب‌التولیه هر کس بود آن را بین افراد و خانواده‌های مستضعف و بی‌بضاعت منطقه به همان شیوه‌ای که در صدر اسلام معمول بود، تقسیم می‌نمودند.[۱]

این رسم تا سال‌های اخیر که با اجرای قانون اصلاحات ارضی، املاک موقوفه به زارعین واگذار نشده بود، همچنان بردوام بود و افراد مستمند از مناطق دور و نزدیک بدان‌جا می‌آمدند و به تناسب احتیاج و استحقاق خود سهمی می‌گرفتند. چه بسا اشخاصی که توانایی کسب و کار نداشتند و توقّع از دیگران را نیز دون شأن خود می‌دانستند، از این طریق امرار معاش می‌نمودند.

اما با اجرای قانون مذکور و واگذاری املاک موقوفه در مقابل اجاره‌ی ناچیزی به زارعین، درآمد خانقاه چنان کاهش یافت که به زحمت مخارج افراد مقیم و زائر را کفایت می‌کرد. در نتیجه روز به روز تعداد ساکنانش رو به کاهش نهاد و چنان که قبلاً گفتیم هنوز چند سالی از فوت سرور عالیقدر، مرحوم شیخ محمّد نگذشته بود که گمان می‌رفت بساط این بارگاه معلّی پس از یک قرن فعّالیّت تبلیغی و ترویج فرهنگ و معارف اسلامی و حمایت از محرومان و مستضعفان جامعه، برچیده شود. ولی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران چنان که انتظار می‌رفت قانون اصلاحات ارضی لغو و مقرّر گردید اجاره‌ی املاک موقوفه را با تعیین اجاره بهای مناسب، با زارعین تجدید نمایند. امید است با اجرای مقرّرات جدید، درآمد خانقاه دوباره افزایش یابد و ضمن ادامه‌ی رسالت تاریخی خود در نشر معارف اسلامی و احیای سنّت‌های دینی، درش به روی مستمندان همچنان باز باشد.

اینک متن وقف‌نامه‌ی حضرت شیخ که عیناً از روی نسخه‌ی اصلی رونوشت گردیده و اصل آن، که به خط و انشای مرحوم قاضی علی است و بیش از سی نفر از

۱- بعضی از پیروان حضرت شیخ و خود آن حضرت هم در بقیّه‌ی املاک غیر وقفی خود به خاطر احتیاط شرعی به همین شیوه عمل می‌نمودند.

علما و مدرّسان مشهور و معتمدان شهر مهاباد آن را امضا کرده‌اند، در اداره‌ی اوقاف آن شهرستان بایگانی شده است.[۱]

متن وقف‌نامه این است:

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم

««یا واقف السّر و الخفیّات و کاشف الضرّ و البلیّات، صلّ علی سیّدنا محمّد و آله و صحبه مادامت السّموات.»

و بعد بر صاحبان رأی رزین و دیده‌وران عاقبت‌بین پوشیده نیست که عامّه‌ی متوطّنین جهان پر شور و شرّ و کافّه‌ی سکنه‌ی این کهنه رباط دور و دراز از شاه و درویش سفر پرخطر مرگ در پیش است. مردم آگاه را واجب است که از تهیّه‌ی زاد این راه غافل نباشند و از ملک و مال این عاریت‌سرا که بی اصل‌تر از موج سراب و بی بقاتر از نقش بر آب است، وسیله‌ی آمرزش تحصیل باید نمود و از نقد و جنس دنیا چیزی در کوچه‌ی تنگنای مرگ آدمی را شمع راه می‌تواند شد، مالی است که در راه خدای تعالی بذل و در وجوه برّ و ابواب خیر صرف گردد که همان مال آدمی را در کیسه‌ی تصرّف باقی و دستگیر ساعت پر وحشت «اذا بلغت التراقی» است. لاجرم از جمله‌ی وجوه خیر وقف کردن است که تخم برومند حاصل رستگاری و بعد از خراب شدن ملک بدن نیز انهار فوایدش در گلشن احوال جاری است.

بنابرآن حضرت مستطاب قدوةالعارفین و اسوةالمتّقین، اشرف‌الحاج و المعتمرین شمس‌الملة و الدّین، قطب‌الاقطاب جناب حاج شیخ یوسف برهانی قدس الله سره العزیز - تقرباً الی الله و طلبا لمرضاته وقف نمود وقفاً جازماً بحیث لایباع و لاینذر و لایوهب و لایوجر اکثر من سنة و لو بعقود متعددة تمامی و همگی شش‌دانگ حصّه‌ی خودش

۲- در تقسیم‌بندی جدید که خانقاه به شهرستان بوکان منضم شده است، پرونده‌ی موقوفات آن به اداره‌ی اوقاف آن شهرستان منتقل شده است.

از قریه‌ی آتابلاغی که عبارت است از تمام موچه‌ی[1] «بادام» و «کێوه‌ڕه‌ش» اعم از باغ و بیشه و علف‌زار و زمین آبی و دیمی و تمامی موچه‌ی «فه‌قێ قاسم» و تمام «به‌رده ڕه‌شان» و نصف «باستام» بزرگ و تمام «حه‌وشه ڕه‌ش» و نصف زمین آبی «دێبه‌ر» و هفت عشر از اعشار دیمات «دێبه‌ر» دۆور و عمارات و چشمه و قنات و مراتع و علف‌زار با جمیع توابع و لواحق و حرائم بر خانقاهی که خود آن حضرت در قریه‌ی شرفکند در موچه «قولّقولّه» در پایین باغ «سولاوکان» بنا فرموده‌اند و بر معتکفین و زائرین و عابرین خانقاه مزبور به این تفصیل که اولاً هر چه خانقاه تعمیر لازم داشته با توابع و لواحقش و فرش و ظروف و رختخواب برای اهل خانقاه و مهمان‌ها از حاصل موقوفه صرف شود. ثانیاً صرف جمیع لوازم و مایحتاج لباس و خوراک معتکفین و مقیمین خانقاه نماید. ثالثاً مخارج مهمان‌داری عابرین بکنند و ملک موقوفه هم هر مخارجی که لازم داشته باشد باید از حاصل موقوفه بکنند.».

«و شرط ان یکون تولیته بیده ثم بید جناب حاج ملا محمّد صادق خلیفته ثمّ بید جناب مستطاب ملا محمّد خلیفته ثمّ بید ملا رسول الارمنی بلاغی ثمّ بید ملا مصطفی الحیرانی ثم بید ملا مجید الاورامی ثم بید اصلح منسوبیه الساکن فی الخانقاه ثمّ بید اولاد حضرة الواقف الاصلح فا لا صلح».

و متولّی حق دارد که هر سال پنجاه تغار گندم حق‌الزّحمه‌ی خودش بردارد. تحریراً فی شهر ذی حجةالحرام سنة ۱۳۱۳. توضیحاً نوشته می‌شود که خانقاه موقوفة علیها با خانقاه و دو حجره‌ی واقعه در پهلوی او با مبرز و حوضخانه و متعلّقات و توابع آن‌ها و حصار، موقوفه می‌باشند بر معتکفین و زائرین و عابرین آن جا. تحریراً فی تاریخ متن سنة ۱۳۱۳.».

لازم به یادآوری است علاوه بر املاکی که در وقف‌نامه‌ی فوق بدان اشاره شده، پس از فوت حضرت شیخ نیز قسمت‌های دیگری به موقوفات خانقاه اضافه گردید. از جمله

۱- موچه: قطعه زمین زراعی

ملا مصطفی حیرانی در زمان تولیت خود چند قطعه زمین بسیار مرغوب «حسن آباد» در شرق آتابلاغی را خریداری و به اراضی وقفی منضم نمود. همچنین «احمد خان صاحب جم» یکی از خوانین مشهور منطقه که در دربار قاجار جاه و مقامی داشت و در تهران سکونت می‌نمود، هشت سهم قریه‌ی «قه‌ره‌گۆل» را در شمال آتابلاغی وقف خانقاه کرد که اسناد و مدارک آن هم در اداره‌ی اوقاف شهرستان مهاباد ضبط گردیده است. در زمان تولیت مولانا محمّد صادق هم مزرعه‌ای به نام «کانی بی» در قریه‌ی قادر آباد واقع در شمال غربی خانقاه خریداری گردید و به املاک موقوفه اضافه شد.

ضمناً از کسانی که در وقف‌نامه به عنوان متولّی از آنان یاد شده است پس از حضرت شیخ این دو نفر: ملا محمّد صادق مرزنگ و ملا مصطفی حیرانی تولیت موقوفات را به عهده گرفتند و پس از آنان هم به ترتیب به ملا مطلب اورامی، سیّد محمّد رشید و سرور عالیقدرم مرحوم شیخ محمّد واگذار گردید و ایشان علاوه بر امامت و تدریس، تا سال ۱۳۴۷ هـ.ش (مطابق ۱۳۸۸ هـ.ق که سال فوت آن حضرت است) عهده‌دار تولیت موقوفات خانقاه نیز بودند. پس از درگذشت آن حضرت هم سرپرستی خانقاه به فرزندش شیخ محمّد قسیم تفویض گردید و از آن زمان تا کنون ایشان به عنوان متولّی به اداره‌ی موقوفات پرداخته و فعلاً هم در این سمت باقی هستند.[1]

۱- با فوت شیخ محمّد قسیم در سال ۱۳۶۶ هـ.ش تولیت موقوفات خانقاه به برادر ایشان، حاج عزیز خوانچه سپهرالدین واگذار گردید و ایشان هم‌اکنون به مسؤولیت‌های سنگین این مهم اشتغال دارند.

ضمایم



حواشی و تعلیقات

۱- استاد ملا عبدالکریم مدرّس در جلد دوم «یادی مەردان» صفحەهای ۵۰۳ - ۵۰۴ راجع به حضرت شیخ می‌نویسد:

یادی شێخی بورهان

ئەم زاتە ناوی یۆسف، و لەقەبی شەمسەددین و خەڵکی دێی «بورهان» و لە هۆزی «بڵباس» بووە. پاش ئەوەی لە خوێندن‌دا ئەگاتە پلە و پایەیەکی بەرز، ئەڕوا بۆ هەورامان و لەسەر دەستی شێخ عوسمان سیراجەددین‌دا تەمەسسوک ئەکا و خەریکی ئادابی تەریقەت ئەبێ، تا پاش ماوەیەک ئیجازەی خەلافەت وەرئەگرێ و ئەگەڕێتەوە بۆ وڵاتی موکریان و دەست ئەکا بە ئامۆژگاری کردن و ڕێ پێشان‌دانی موسوڵمانان.

ئەم زاتە یەکەم جار لە دێی «بورهان» و پاشان لە «شەڕەفکەند»ی و ئەو جار لە «سولاڤ‌کان» ئیرشادی کردووە و لەمەی دوایی‌یان‌دا خانەقای دروست کردووە.

۱- ئەم زاتە گەلێ سیفەتی پیاوانەی تیابووە وەک ئەوە کە: لەسەر هەموو موریدێکی پێویست کردووە ئەگەر نەخوێندەوار بێ دەرسی قورئان بخوێنێ بە تەجویدەوە و هەموو ڕۆژێ بە گوێرەی توانا دەوری هەندێکی بکاتەوە.

۲- ئەهەمییەت دانی بە سوننەتی پێغەمبەر درودی خوای لێ‌بێ، بەتایبەتی لە ئادابی دەسنوێژ و ڕۆژوو و مەناسیکی حەج‌دا.

٣- بڕیاری داوە لەسەر هەموو مەنسووبێکی کە نانی کاسبی و ڕەنجی شانی خۆی بخوا، مەگەر تووشی دەردێکی وا بووبێ کە ڕێگای کاسبی کردنی لێ گرتبێ، ئەوە ئەتوانێ دانیشێ و خەڵک خزمەتی بکەن.

٤- خۆیشی بۆ خۆی کاسبی کردووە و نانی خانەقای لە کەسبی دەستی خۆی داوە و ساڵانە ئەوەندە بەروبووی کاسبی و کشتوکاڵی بووە، زەکاتی ماڵی بە گەلێ کەسی هەژار و کەمدەسەڵات داوە و دێی «ئاغەبلاغ»[1]ی کڕیوە و وەقفی کردووە بۆ هەژاران و کەسانی عیبادەتکار و ڕێبوارانی خانەقاکەی.

٥- کە لە ساڵی ١٣٣٣دا[2] نەخۆش کەوتووە و وەسیەتی کردووە لە کوڕانی کەسیان جێی نەگرێتەوە، چون کە کەسیان سلووکی تەریقەتی نەبووە و شایانی ئیرشاد کردن نەبوون. کاری وا لە هەموو کەسێک ناوەشێتەوە و نیشانەی پلەیەکی بەرزی ڕاستگۆییە لەگەڵ خوا و خۆ و خەڵکدا. بۆ سەرپەرشتی کردنی کاروباری ئەوقافی خانەقاکەشی ناوی دوازدە کەسی بە ڕیز هێناوە. هەر وا بڕیاری داوە پاش مردنی ئەو دوازدە کەسە هەموویان، ئەهلی خانەقا خۆیان یەکێک هەڵبژێرن و بیکەن بە سەرپەرشتیکەری کاروباری خانەقا و ئەوقافی خانەقا.

لە ئەنجامی ئەو ڕەوشتە بەرزانەیەوە بووە شێخ موحەممەدی کوڕیشی وا پەروەردە بووە کە وا لەگەڵ ئەوەیش کە مەلایەکی زانا و پایەبڵند بووە نەیهێشتووە بە ناوی شێخەتییەوە کەس دەسی ماچ کات.

شێخی بورهان بە سەر تەپۆڵکەیەکی بەرزەوە لە نزیکی خانەقاکەیا بە خاک سپێراوە.

همچنین استاد علاءالدّین سجّادی در جلد هفتم «ڕشتەی مرواری» صفحەی ١٦١ می‌نویسد:

١- نام این روستا «ئاتابلاغی» است، این جا به اشتباه «ئاغەبلاغ» ضبط شده است.

٢- فوت آن حضرت چنان که همەی گویندگان آن دوره در ماده تاریخ رحلت ایشان به آن تصریح کرده‌اند، سال ١٣٢٨ هق بوده است.

بورهان گوندێکە لە وڵاتی موکریان، شێخێکی لێبووە بە ناوی شێخی بورهانەوە ناوی دەرکردووە، ناوە ئەسڵییەکەی «یۆسف» و لەقەبی «شمس‌الدین» بوو. سەردەمی ژیانی سەدەی نۆزدەهەم بوو. شێخی بورهان یەکێک بووە لە شێخە پایەبەرزەکانی سەر بە بنەماڵەی شێخانی تەوێڵە لە کۆڕی ئاگردانی مەولانا خالیدی نەقشبەندی.

پایەی شێخی بورهان: شێخی بورهان شێخی ڕاستەقینە بووە. خۆی پیاوێکی دەوڵەمەندی بە ڕاستی دەوڵەمەند بووە. دەوڵەتەکەی لە کۆششی خۆی و لە میراتی باب و باپیرەوە بۆ ماوەتەوە، چاوی لە دەستی خەڵک نەبووە، نانی داوە بە خەڵک و نانی کەسی وەرنەگرتووە.

لە ماڵی تایبەتی خۆی سی مانگا، پێنج جووتەگا و دە ئێستری تەرخان کردووە بۆ خانەقا، گاوان و جوتیار و دارکێشی بۆ ڕاگرتوون، شیری ئەم مانگایانە بۆ ماست و دۆی ئاوەن و ڕۆنی مریدانی خانەقا، بەرهەمی جووتەکانیش بۆ نانی خانەقا، ئێسترەکانیش هەموو ڕۆژێ نێرراون بۆ دار و سووتەمەنی خانەقا. ئەو عالەمە لە دوور و نزیکەوە هاتوون نان و شۆربا و هەموو شت حازر بووە، چەندە لە وێ مابنەوە بە زکر و فیکرەوە ڕایانبواردووە، ئەگەر مریدەکانیش شتیان هێنابێ پیاوی تایبەتی هەبووە، لێیوەرگرتوون هەر لە خانەقادا عەمبار هەبووە براوەتە ئەوێ و دەرخواردی مریدان دراوە بە بێ ئەوە تێکەڵاو بە ماڵی شێخ کرابێ.

ڕابواردنی خۆیشی وابوو: گوێدرێژێکی هەبوو هەموو ڕۆژێ سوار بووە سەر ڕەز و زەوی و زاری خۆی، خۆی بە دەستی خۆی بژاری ڕەزی کردووە، بێڵکاری کردووە، بە دەستی خۆی گەنمی وەشاندووە، ئاوی داوە و دروویەتەوە، شەن و بای کردووە، بردوویەتە ئاش هاڕیویەتی، لەوە لە ماڵەوە نانی بۆ دروست کراوە، وەکوو بڵێت دائیما لە ڕیازەت و چەوسانەوەی نەفس‌دا بووە، زۆرتر خواردنی لەو نان و شۆربایە بووە کە خۆی بە دەستی خۆی هێناویەتە دەست، میوەی ئەخوارد ئەویش هەر لەوە کە خۆی بە دەستی خۆی لە ڕەزەکانا ئەیهێنایە ئەنجام، هەموو دەم دەرزی و دەزووی پێبووە جلەکانی خۆی پێئەدوروەوە، بە هیچ جۆر ئەرکی نەئەخستە سەر کەس. لە

کۆڕی موراقەبەی سۆفی‌یەکانا ئەچوو سەری ئەنا بە سینگیانەوە موراقەبەی ئەکردن، هەموو سالێکیش چلەی ئەکێشا. ئەمە بوو شێخی بورهان.[1]

و این هم نوشته‌ی بابا مردوخ روحانی در جلد دوم «تاریخ مشاهیر کُرد»، صفحات ۱۱۵ - ۱۱۴ راجع به حضرت شیخ:

شیخ یوسف ملقّب به شمس‌الدّین، به سال ۱۲۴۵ یا ۱۲۴۶ هـق[2] در آبادی «ماوەت» از قُرای «شار بازێر» کُردستان عراق تولّد یافت. پدرش زارع بود. او در آغاز کودکی تا اوایل جوانی در کارهای کشاورزی یار و همکار پدر بود، تا جایی که در امور روستایی بصیرت و مهارت درخوری پیدا کرد. پس از آن بر اثر ذوق و استعداد ذاتی دنبال کسب دانش رفت و در سلک طلاب به مدارس عدیده‌ای راه یافت و معلومات ارزنده‌ای اندوخت. بعد از خاتمه‌ی تحصیل به آبادی «طویلی» روی نهاد و به قطب‌الطریقه شیخ عثمان نقشبندی گروید. پس از تمسّک، ضمن انجام آداب طریقه، مدّتی در خانقاه آن جا به منظور تزکیه‌ی نفس به کار آبکشی و رفت‌وروب خانقاه مشغول بود، تا این که اندک‌اندک مدارج عالیه را طی کرد و با اخذ اجازه و احراز مقام خلافت به دستور شیخ مرشد به جانب مُکری روانه شد و در آبادی «برهان» اقامت گزید، و بر تعلیم طریقه‌ی نقشبندیّه و خدمت به مسلمانان از راه امر به معروف و نهی از منکر همّت گماشت.

شیخ یوسف دانشمندی نیک‌سیرت و عارفی ستوده‌سریرت بوده است، مردم را به اطاعت خدا و انجام اوامر دینی دعوت کرده و از ریاکاری و تظاهر و ابراز کشف و کرامات و قبول کمک مالی از مریدان و منسوبان ابا داشته است. خود شخصاً در همان آبادی به امر کشاورزی پرداخته و از مردم

۱- ویژگی‌هایی که استاد برای حضرت شیخ ذکر کرده‌اند، اگر چه حاکی از حُسن نیّت و صدق ارادت ایشان نسبت به آن حضرت است، ولی بسیاری از آن‌ها منطبق با واقعیّت شخصیّت حضرت شیخ نیست. از جمله درست است که آن حضرت به امر کشاورزی و دام‌داری فوق‌العاده علاقه‌مند بود، ولی علاقه‌ی ایشان فقط در حد ارشاد و راهنمایی نه مباشرت این قبیل کارها بود.

۲- تولّد حضرت شیخ چنان که در متن کتاب به آن اشاره شد در حدود سال ۱۲۴۲ هـق بوده است.

خواسته است که در این کار او را یاری کنند. او از مالکان آبادی زمین را اجاره می‌کرد و به همراهی مردم به زراعت می‌پرداخت، و با کد یمین و عرق جبین معاش و مخارج زندگی خود و زائران و مهمانان را فراهم می‌آورد که این خود درسی بود برای همه‌ی مردم آن سامان که از تنبلی و تن‌آسایی و زندگی اتّکالی بپرهیزند و با سعی و تلاش و رعایت مقرّرات و آداب دینی از دسترنج خود ارتزاق کنند. سرانجام بعد از مدّتی از بهره‌ی محصول فلاحت سرمایه‌ای جهت خانقاه فراهم آمد که از آن روستایی به نام «شرفکند» خریداری شد و در محلّی از حومه‌ی آن جا به نام «سولاوکان» خانقاهی بنا شد که شیخ بعدها آبادی دیگری را به نام «آتابلاغی» خریداری کرد و آن را موقوفه‌ی خانقاه قرار داد.

عزّت نفس و همّت بلند و تقوای شیخ یوسف موجب شد که مردم از هر طرف به خانقاه وی روی نهاده و خود را تسلیم تعلیم و تلقین طریقه کرده‌اند، حتّی بسیاری از علما و ادبای طراز اوّل مُکری و شِکاک نیز سرسپرده و از مریدان او بوده‌اند، از قبیل: سیّد محمّد سعید کلیجی، ملا محمّد وسیم مشهور به «مه‌لای گۆڕومه‌ڕی»[1]، ملا سراج‌الدّین شِکاک، ملا احمد یارالی، سیّد رشید، ملا محمّد صادق مرزینگ، مصباح‌الدیوان، سیف‌القضاة مُکری، حیدری مهابادی (سالار سعید) و... .

انبوه مردمی که شبانه‌روز در خانقاه شیخ یوسف جمع شده‌اند، شب‌ها سرگرم تهجّد و تلاوت قرآن و ذکر و فکر و ختم مرسوم طریقه بوده و روزها به کار فلاحت و امور خانقاه پرداخته‌اند.

شیخ یوسف بارها تأکید و توصیه کرده بود که مشیخت ارثی نیست و بعد از من هیچ یک از اولاد و احفاد من حقّ مشیخت ندارند و نباید مریدان کسی را از آنان به عنوان شیخ بپذیرند و اگر چه دارای فرزندان متعدّد و

۱- شاید منظورش علامه‌ی شهیر ملا محمّد وسیم سردشتی باشد که وی را به جای ملا عبدالله گور عمری گرفته است که حقیر در متن کتاب به هر دوی آن‌ها که از علمای مشهور منطقه‌ی مُکری و از منسوبان طراز اوّل حضرت شیخ بوده‌اند اشاره نموده‌ام.

شایسته‌ای بود، بعد از وفات خود او هیچ یک از آن‌ها بر مسند ارشاد و مشیخت قرار نگرفت، اما خانقاه تا این اواخر همچنان دایر بوده و زُوّار و مستمندان از موقوفه‌ی آن پذیرایی می‌شده‌اند.

شیخ یوسف به سال ۱۳۲۸ هـق وفات یافت و بر تپه‌ی بلندی در نزدیکی خانقاه به خاک سپرده شد. مقبره‌اش هم‌اکنون مطاف زایران است. این عبارت قرآنی: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیّاً» به حساب ابجد برابر با سال وفات شیخ یوسف است. [مستفاد از یادداشت استاد شرفکندی (هه‌ژار). یادی مه‌ردان، برگ دوم، صص ۵۰۳ و ۵۰۴.]

۲- استاد سیّد حسین نصر، طی یک سلسله سخنرانی‌های خود در دانشگاه هاروارد، که بعدها به قلم توانای احمد آرام ترجمه گردیده و تحت عنوان «سه حکیم مسلمان» انتشار یافته است، در مورد این که چرا در زمان نبیّ اکرم (ص) به این عنوان برخورد نمی‌کنیم، می‌گوید:

«در زمان حضرت رسول (ص) که درهای آسمان هنوز باز بود، خود نزدیکی به منبع وحی اجازه‌ی آن را نمی‌داد که سنّت دینی به دو قسمت ظاهری و باطنی، یا شریعت و طریقت، که اجزای ترکیب‌کننده‌ی آن هستند، منقسم شود، گو این که جوهر هر دو از همان آغاز وجود داشته است. مجموع سنّت دینی در آغاز همچون گدازه‌ی گداخته، در حال جوشش بود، و تا تأثیر سردکننده‌ی زمان و اوضاع و احوال تباه‌کننده‌ی جهان آن را رفته‌رفته سرد و منجمد نکرد، انعقاد پیدا نکرد و به عناصر گوناگون تجزیه نشد. به این جهت است که در طول مدّت دو قرن اوّل، که سنّت دینی بسیار نیرومند بود، و این نیرومندی از گسترش و قدرت جذب شدن آن به خوبی آشکار می‌شود، نه مکتب منظّمی از فقه پیدا شد و نه سازمان اخوّت یا طریقت خاصّی از تصوّف. باید متوجّه این امر باشیم که در قرن سوم مکاتب فقه یا شریعت تنظیم یافت، و در همان زمان تصوّف همچون عنصری مشخص در اجتماع اسلامی آغاز به تجلّی کرد، و اصول عقاید و روش‌های آن توسط دستگاه‌های طریقی انتشار یافت که هر کدام از آن‌ها را مرشدی اداره می‌کرد و غالباً به نام او نامیده می‌شد.».

۳- راجع به حبس نفس در این روش (ذکر به طریق نفی و اثبات) و اطلاق آن در روش اوّل (ذکر به اسم جلاله) از عبارات استاد ملا عبدالکریم مدرّس در جلد اوّل «یادی مه‌ردان» صفحات ۱۴۲ و ۱۴۳ چنین برمی‌آید که سالک باید در ذکر به اسم

جلاله نفس خود را حبس کند و در ذکر به طریق نفی و اثبات اشاره‌ای به این موضوع ننموده است، در صورتی که در همان کتاب صفحات ۴۵۵ و ۴۵۶ که آن را به نقل رساله‌ی حضرت مولانا خالد به نام «رسالته فی آداب الذکر للمریدین» اختصاص داده است، به این مطلب تصریح شده است که سالک در طریق اوّل نفس را آزاد می‌گذارد و در طریق دوم نفس را در سینه حبس می‌کند و ذکر را با عددهای فرد آغاز می‌کند و هر اندازه که بیش‌تر قدرت حبس نفس داشته باشد، عددهای بالاتری را انتخاب می‌کند تا به عدد بیست و یک می‌رسد.

علاوه بر حضرت مولانا خالد کسان دیگری نیز که در زمینه‌ی نحوه‌ی ذکر در طریقه‌ی نقشبندیّه مطلبی نگاشته‌اند، از جمله صاحب «تنویرالقلوب» در صفحه‌ی ۵۱۴ چاپ بیروت، محمّد بن سلیمان الحنفی البغدادی در کتاب «الحدیقةالندیه» صفحه‌ی ۸۸ چاپ مصر، خواجه محمّد پارسا در حاشیه‌ی «قدسیه» صفحه‌ی ۳۴ چاپ تهران، بدین موضوع تصریح دارند.

۴- در کتاب «اصفی‌الموارد» از این حاکم به نام ابراهیم پاشای بابان یاد نموده، ولی فاضل محترم بابا مردوخ روحانی در «تاریخ مشاهیر کُرد» او را عبدالرّحمن پاشای بابان ذکر کرده است. شاید استنادش در این زمینه به کتاب «یادی مه‌ردان» نوشته‌ی استاد ملا عبدالکریم مدرّس بوده است، در صورتی که استاد تصریح می‌کند که تقاضای عبدالرّحمن پاشای بابان از مولانا پس از مراجعت ایشان از سنندج بوده است.

صاحب «الانوارالقدسیه» این اختلاف اقوال را چنین فیصله می‌دهد: «فرغب الامیر المحسان ابراهیم باشا والی بابان کذا فی اصفی الموارد و فی المجد التالدانه عبدالرّحمن باشا و لعل الراغب اکثر من واحد فی نصبه مدرساً قبل التکمیل».

بابا مردوخ روحانی تاریخ بازگشت مولانا از شهر سنندج و وفات استادش شیخ عبدالکریم برزنجی را سال ۱۲۱۳ هـق نوشته، ولی صاحب اصفی الموارد تاریخ بازگشت مولانا را چنان که گذشت سال ۱۲۱۲ هـق ذکر کرده است.

از آن جا که به گفته‌ی استاد ملا عبدالکریم مدرّس در کتاب «یادی مه‌ردان» مدّتی از بازگشت مولانا گذشته بود که استادش فوت نمود و قبل از فوت او در یکی دیگر از مدارس سلیمانیه تدریس می‌نمود، چنین می‌نماید که قول صاحب اصفی‌الموارد بیش‌تر مقرون به صحّت باشد.

۵- مرحوم حیدری در یادداشت‌های خود در زمینه‌ی خلافت حضرت شیخ به نقل از ایشان می‌نویسد: «حضرت سراج‌الدّین مسافرتی به سلیمانیه فرمودند که من هم همراه آن حضرت بودم، یک روز به وسیله‌ی بزرگی (فرزند والامقامش شیخ عبدالرّحمن ابوالوفا) حقیر را احضار نموده، فرمودند در باطن به من امر شده که شما را خلیفه کنم، باید مسلمانان را دلیل راه حق شده به ارشاد عباد مشغول باشید. عرض کردم قربان خلافت و ارشاد بار گرانی است و مسؤولیت عظیم دارد. این مظلوم چه طور می‌تواند این بار گران را بردارد؟ فرمودند تا به من نگفتند من به شما نگفتم. باز عرض کردم قربان کسی که برای توبه و تلقین ذکر پیش من می‌آید چه طور تشخیص دهم مقبول است یا مطرود، مسلمان است یا کافر؟ فرمودند به لوح‌المحفوظ نگاه کنید، این لوح مسلمانان است و این هم لوح کافران است. در آن موقع که حضرت سراج‌الدّین با انگشت مبارکش به زمین اشاره می‌کردند من به چشم باطن می‌دیدم که انگشتش روی لوح‌المحفوظ بود. دوباره عرض کردم قربان مشکل دو تا شد، حقیر به چه نحو می‌توانم لوح‌المحفوظ را ببینم؟ فرمودند « فَانظُرْ إِلَى قَلْبِکَ» (به قلبت نگاه کن) هر کس برای توبه نزد شما می‌آید اگر قلب شما او را دوست داشته باشد، قبولش کنید والا فلا.

پیر ما - قدس سره - فرمودند: «مقصود من از این اصرار و الحاح و عرایض به حضورش این بود که با پیش آمدن چنین فرصتی در حضور یک صد و پنجاه نفر از بزرگانی که در آن مجلس شرف حضور داشتند، بیش‌تر مرا مورد لطف و عنایت خود قرار دهند و در آینده هم جایی برای سخن حاسدان باقی نماند، والا چند شب قبل به خودم هم الهام شده بود که چنین مأموریتی به من محوّل می‌گردد و اگر چه قلباً مایل نبودم تا آخر عمر به هیچ عنوان دست از صحبت این پیر بزرگوار بردارم، ولی می‌دانستم در مقابل این اشاره‌ی غیبی غیر از تسلیم چاره‌ای ندارم.»

از یادداشت‌های مرحوم حیدری با اندکی تغییر و تصرّف.

۶- از قراین چنین برمی‌آید که تاریخ اجازه‌ی خلافت و ارشاد حضرت شیخ تقریباً در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۸۰ - ۱۲۷۷ هـق بوده باشد. زیرا اوّلاً حضرت سراج‌الدّین در سال‌های آخر عمرش به علت بیماری فلج قادر به حرکت نبوده و به هیچ جا مسافرت نکرده است، در صورتی که اجازه‌ی خلافت و ارشاد را چنان که گفتیم در خانقاه حضرت مولانا خالد در سلیمانیه به آن حضرت داده است.

ثانیاً وفات حضرت سراج‌الدّین در سال ۱۲۸۳ هـق اتّفاق افتاده و حضرت شیخ پس از مراجعت به منطقه‌ی مُکریان، بارها برای زیارت استادش به اورامان می‌رفته و هر بار چند ماهی در آن جا اقامت می‌نموده است.

مرحوم حیدری در این زمینه می‌نویسد: «و اکثر سال‌ها برای زیارت استادش - حضرت سراج‌الدّین - به اورامان تشریف برده هر بار سه ماه اقامت نموده و مراجعت می‌فرمودند.»

از جانب دیگر چون وفات حضرت شیخ در تاریخ ۱۳۲۸ هـق اتّفاق افتاده است، چنان که قبول کنیم که حد اکثر سنّ مبارک آن حضرت هشتاد و شش سال بوده و حدود پانزده سال آن را چنان که گفتیم در «تەوێڵە» صرف ریاضت و سلوک نموده است، بنابراین هنگامی که به سلوک پرداخته، عادتاً نباید عمر ایشان از بیست سال کم‌تر بوده باشد. در نتیجه تاریخ اجازه‌ی آن حضرت هم تقریباً باید سال ۱۲۷۷ هـق بوده باشد.

۷- ملا عبدالقادر اسکی‌بغدادی شخصیّت معروفی که علاوه بر پایه و مقام علمی به فضایل اخلاقی و لباس تقوا و فضیلت هم آراسته بود، ایشان قبل از این که به خدمت حضرت شیخ برسند، با استناد به اقوال امام غزّالی در احیاءالعلوم، در صدد نگارش رساله‌ای در انکار آن حضرت و بطلان طریقت او برمی‌آید. پس از این که رساله را آماده می‌کند، جهت مباحثه و گفت‌وگو به قریه‌ی برهان می‌رود و در آن جا اظهار می‌دارد که چنین رساله‌ای نوشته‌ام. این شخص (حضرت شیخ) هر چه باشد مسلمان است، اگر سخنان مرا بر خلاف گفته‌ی بزرگان علم و عرفان تشخیص داد و مرا قانع نمود، طریقتش را می‌پذیرم، در غیر این صورت باید دست از اضلال مسلمانان بردارد و بساط ارشاد را برچیند.

جریان را به اطّلاع حضرت شیخ می‌رسانند و ایشان اجازه می‌دهند موضوع رساله را حضوراً مطرح کند. ملا عبدالقادر به خدمت آن حضرت می‌رسد و مطلب را با او در میان می‌گذارد. حضرت شیخ می‌فرماید: «بخوان ببینم چه نوشته‌ای؟» ایشان رساله را باز می‌کنند و به قرائت آن می‌پردازند. حضرت شیخ ضمن مراقبه به سخنان او گوش فرا می‌دهد و چیزی نمی‌گوید تا به این مطلب می‌رسد: «غزّالی صراحتاً می‌فرماید امروز طریق وصول و رسیدن به حق به واسطه‌ی غلبه‌ی رزق حرام بر حلال که رکن اساسی

سلوک است، به کلّی مسدود است و هر کس چنین ادّعایی داشته باشد و یا خود را واسطه‌ی وصول بداند، سخنش بی پایه و اساس خواهد بود.».

حضرت شیخ می‌فرماید: «منظور غزّالی این است که طریق وصول به سلوک مسدود است نه به تسلیک». ملا عبدالقادر این توضیح را نمی‌پذیرد و بر صحّت مطلب با استناد به همان گفتار غزّالی اصرار می‌ورزد. حضرت شیخ می‌فرماید: «ملا عبدالقادر: به شما باور کنم یا به غزّالی که این جا تشریف دارند و می‌فرمایند من گفته‌ام به سلوک مسدود است نه به تسلیک، زیرا در تسلیک رزق حلال شرط نیست.».

فرمایش حضرت شیخ که با نوعی توجّه باطن توأم بود اثر عمیقی بر او می‌بخشد و به حالت جذبه و بیخودی می‌رساند. پس از مدّتی که از این حالت بیرون می‌آید، از گذشته‌ی خود اظهار ندامت می‌کند و از آن حضرت طریقت می‌گیرد.

۸- مرحوم حیدری در یادداشت‌های خود می‌نویسد: «این بنده‌ی عاصی علی حیدری در تاریخ یک‌هزار و دویست و نود و شش هجری قمری در برهان به سعادت زیارت حضرت پیر ما (ق) نایل گشتم و در همان سال حضرت پیر ما (ق) از قریه‌ی برهان به قریه‌ی شرفکند که دو دانگ آن جا را از کریم‌بیگ و مصطفی‌بیگ حسن‌خالی خریدند، هجرت فرموده و خانقاه و حجرات بنا نهادند و سنّ این بنده‌ی عاصی در آن زمان به شش سال رسیده بود.».

ولی حقیر از اشخاص دیگر شنیدم که حضرت شیخ ابتدا یک‌شانزدهم آن قریه را خریده و پس از مهاجرت، قسمت‌های دیگر بدان افزوده بودند.

۹- ملا خلیل گور عمری یکی از مشاهیر کُرد و از شخصیّت‌های معروف دینی و علمی بود که با توجّه به نفوذ کلام و شهرت و محبوبیتش در میان اقشار مختلف مردم به ویژه عشایر منگور، سال‌ها از سنگر شریعت به دفاع از حریم مقدّس اسلام پرداخت و به عنوان یک رهبر آگاه روحانی و مجاهد نستوه برای حفظ شعایر دینی و مقابله با تحمیل فرهنگ غربی، مبارزه‌ی پیگیر نمود.

شخصیّت ممتاز علمی و اقدامات شایسته‌ی ایشان در قالب یک نهضت دینی برای حفظ و حراست ارزش‌های فرهنگ اسلامی و اثرات عمیقی که این اقدامات بر سایر جریانات و رویدادهای اجتماعی و سیاسی منطقه بخشید، ایجاب می‌نمود که تا کنون

شرح حال جامع این عالم نحریر به رشته‌ی تحریر کشیده شود و تحلیلی همه‌جانبه از ابعاد زندگی ایشان به عمل آید، منتها هنوز کسی بدین مهم اقدام ننموده و آنان هم که ضمن بیان وقایع و رویدادهای منطقه کم و بیش بدان اشاره کرده‌اند همگی به طور سطحی از آن گذشته حتّی در مواردی نظریاتشان دور از غرض‌ورزی و جهت‌گیری‌های سیاسی و اعتقادی نیز نمی‌باشد.

متأسّفانه نگارنده هم در این صفحات محدود مجال مناسبی برای این تفصیل نمی‌یابد و مجبور است به همین چند سطر مختصر اکتفا نماید:

مرحوم ملا خلیل حوالی سال ۱۲۵۹ هـ‌ش در قریه‌ی «گور عمر» واقع در شمال غربی میرآباد کنونی در یک خانواده‌ی اصیل روحانی دیده به جهان گشود و همان جا نشأت یافت. پدرش «ملا عبدالله گور عمری» یکی از منسوبان سرشناس حضرت شیخ و از اجلّه‌ی علما و عرفای آن دوره به شمار می‌آمد. وی علوم ظاهر را به کمال رسانیده و در علوم باطن نیز صاحب مقامی بس ارجمند و مورد اعتقاد و احترام زایدالوصف اهالی آن سامان بود و چنانکه در متن کتاب بدان اشاره شد ایشان وسیله‌ی ارشاد و رهنمونی عدّه‌ی کثیری از عشایر منگور و مرزنشینان آن منطقه در ایران و عراق، به آستان مبارک حضرت شیخ گردید.

ملا عبدالله به شیوه‌ی نیاکان خود که جد اندر جد عالم و پیشوای مذهبی بودند، فرزندش ملا خلیل را به تحصیل گماشت. ایشان با هوش و استعداد خارق‌العاده‌ی خویش به سرعت مدارج تحصیل را پیمود و در همان دوران طلبگی همه‌ی استادانش به مراتب فضل و دانش و ذکاوت و قابلیّت تحصیلی بی‌نظیرش معترف بودند.

یکی از استادان بنامش علامه‌ی شهیر «ملا وسیم سردشتی» بود که سطوح عالیه‌ی تحصیل را پیش آن جناب در شهر مهاباد تلمّذ نمود و چنانکه گفتیم هم‌سبق آن دوره‌اش سرور گرانقدر، مرحوم شیخ محمّد بود.

در فاصله‌ی سال‌هایی که در مهاباد تحصیل می‌کرد سفری هم به شهر «کرکوک» نمود و آن جا هیأت را نزد «ملا علی شاه منصوری» که در آن دانش تبحّر و مهارت فراوان داشت، عمیقاً فراگرفت و دوباره به خدمت استاد عظیم‌الشأنش ملا وسیم سردشتی مراجعت فرمود و بالأخره پایان‌نامه‌ی تحصیل را از دست آن استاد ارجمند گرفت و در قریه‌ی میرآباد بر مسند تدریس نشست.

پایه‌ی فضل و کمال و تبحّر و مهارتش در زمینه‌ی همه‌ی علوم خصوصاً در هیأت و ریاضی چنان بود که حوزه‌ی درسش در اندک مدّتی توجّه همه‌ی محافل علمی را به خود جلب نمود و در صدر مدرّسان مشهور آن زمان جای گرفت.

شاید آن‌ها که محضر آن‌جناب را درک ننموده و از تبحّر و توانایی علمی ایشان اطّلاع دقیق نداشته باشند این مطلب را با ناباوری تلقّی کنند که شاگردان صاحب‌نظرش او را با هیچ یک از معاصرانش قابل مقایسه نمی‌دانستند و در ردیف دانشمندان بنام گذشته به شمار می‌آوردند.

با این همه، کثرت اشتغال و پرداختن به مشکلات اجتماعی و مسأله‌ی کسب و کار به ایشان چندان فرصت نمی‌داد که به امر تصنیف و تألیف بپردازند و آن چه در توانایی داشتند به منصه‌ی ظهور برسانند. مع‌الوصف، جدولی را که آن جناب جهت تعیین اوقات شرعی استخراج نموده و به نام «طومار ساعت» مشهور است، سال‌ها است مورد استفاده‌ی مؤمنان، به خصوص طبقه‌ی علما و فقها در تمام مناطق کُردنشن می‌باشد. همچنین شرح جامعی بر «ربعین ماردینی» که از کتب مهم و معتبر هیأت قدیم به شمار می‌آید، نوشته‌اند که متأسّفانه بیش از یک نسخه‌ی خطی از این اثر نفیس در دست نیست و هنوز هم کسی برای چاپ آن اقدام ننموده است.

از جانب دیگر، ایشان به توصیه‌ی حضرت شیخ برای گذران زندگی طریق کسابت پیش گرفتند و از راه تجارت و زراعت مال و ملک فراوان به دست آورده و امکانات وسیع جهت زُوّار و مهمانانش فراهم نموده بودند. مهمان‌سرایش همواره شاهد تجمع و ازدحام طبقات و اقشار مختلف مردم بود که در طول سال بدانجا تردّد داشتند و بی‌دریغ از آنان پذیرایی به عمل می‌آمد.

صرف نظر از پایه‌ی علمی و فضایل بی‌شمارش، از حوادث و اتّفاقات بسیار مهمّی که باعث اشتهار فوق‌العاده‌ی آن جناب گردید و نامش به عنوان یک روحانی مجاهد در سرتاسر ایران بر سر زبان‌ها افتاد، فتوای تاریخی آن حضرت جهت قیام علیه قانون تحمیلی تغییر لباس عمومی و پوشیدن اجباری لباس غربی و کشف حجاب زنان بود که رضاخان پهلوی، بدون توجّه به بافت اجتماعی و ریشه‌های عمیق فرهنگ اسلامی توده‌های مردم، می‌خواست با قدرت سرنیزه و پشتیبانی کشورهای استعمارگر در تمام ایران به مورد اجرا بگذارد.

مرحوم ملا خلیل که به خوبی متوجّه پیامدهای این قانون گردیده و نیک دریافته بودند که این فرمان مقدّمه‌ی فرهنگ‌زدایی اسلامی و جایگزینی آداب و رسوم و فرهنگ غربی به معنای وسیع کلمه می‌باشد، علیه آن علم مخالفت برافراشت و به فتوای آن‌جناب جمع کثیری از مسلمانان خصوصاً اهالی منطقه‌ی «نەڵـێن» و عشایر منگور در پاییز سال ۱۳۰۶ هش علیه قوای دولتی وارد کارزار شدند و طی زد و خوردهایی آن‌ها را از مناطق کوهستانی غرب مهاباد بیرون راندند. زمستان آن سال بدین منوال گذشت و با وجود این که حکومت وقت سفیران متعدّدی برای مذاکره و مصالحه با آن‌جناب روانه‌ی منطقه نمود و حتّی حاضر شد خانواده‌ی ایشان را از پوشیدن لباس رسمی معاف دارد، ولی این پیشنهاد مورد موافقت قرار نگرفت و در بهار سال بعد با حمله‌ی همه‌جانبه‌ای نیروهای حکومتی را تا داخل شهر مهاباد تعقیب نمودند و تقریباً آن‌ها را به محاصره‌ی خود درآوردند؛ لیکن به سبب نابرابری دو نیروی متخاصم از نظر تجهیزات و امکانات نظامی از یک طرف و همدستی بعضی از سران عشایر و افراد مسلّح آنان با فرماندهان ارتشی از طرف دیگر، پیروان مرحوم ملا خلیل به تدریج به سوی مناطق کوهستانی در مرز ایران و عراق عقب‌نشینی کردند و پس از اندکی مقاومت، حضرتش با افراد خانواده و جمعی از وابستگانش به کشور عراق مهاجرت فرمودند.

هنوز یک سال تمام از اقامت آنان در عراق نگذشته بود که باز دولت ایران اشخاصی را واسطه قرار داد و با وعده‌های نکو و قول مساعد برای تعدیل قانون مزبور، رضایت آن‌جناب را جهت بازگشت به ایران جلب نمود. در پی این توافق، همه‌ی پناهندگان به کشور عراق، با عزّت تمام به ایران مراجعت نمودند و خود آن حضرت در قریه‌ی میرآباد دوباره امر تدریس و راهنمایی و ارشاد مسلمانان را با قدرت و صلابت و شکوه و عظمت بیش‌تر از گذشته از سر گرفتند.

بدین ترتیب، بقیّه‌ی سال‌های حیات پربار آن فقیه مجاهد و عالم متبحّر صرف خدمت به مسلمین و گسترش شریعت و اجرای احکام دینی و نشر معارف اسلامی گردید و سرانجام در اواخر پاییز سال ۱۳۳۴ هش، تقریباً در سنّ ۷۵ سالگی، به لقای حق پیوست و جنازه‌اش را در مقبره‌ی «گور عمر» به خاک سپردند.

۱۰- استاد ملا حسین سقزی فرزند کدخدا بهرام در روستای «کانی کەوە»ی سقز متولّد شد و همان جا نشأت یافت. وی تحصیلاتش را در زادگاهش آغاز نمود، سپس به مدارس متعدّد سر زد و مدارج عالیه‌ی تحصیل را با موفقیت به پایان برد. استاد پس از اخذ اجازه به سلک سالکان خانقاه حضرت شیخ پیوست و کار سلوک را با صدق نیت و خلوص عقیدت شروع کرد. وی مانند همه‌ی منسوبان آن حضرت بنای طریقت را بر خدمت گذاشته بود و در این زمینه هیچ کاری را دون شأن خود نمی‌دانست چنانکه سال‌ها در مطبخ حضرت شیخ با همه‌ی شوکت و منزلتی که داشت به شغل خبّازی مشغول بود. در نتیجه‌ی این خدمت صادقانه بود که در زمره‌ی منسوبان بنام و صاحب‌مقام آن حضرت قرار گرفت. اما بعدها خلاف میل حضرت شیخ که با ازدواج سالکان قبل از طی مراحل طریقت مخالف بود، زن گرفت و همین مسأله به اخراج وی از خانقاه انجامید. مدّتی در سقز این بی‌مهری مرشدش را با سختی و رنج فراوان تحمّل نمود و سرانجام مورد عفو واقع شد و در سال ۱۳۰۶ هـق به دستور آن حضرت مدرّس مسجد رستم‌بیگ در مهاباد گردید و تا سال وفاتش در این سمت باقی ماند.

از ایشان نقل می‌کنند: در آن موقع که مورد بی‌مهری حضرت شیخ قرار گرفته بودم قصد داشتم به بخارا بروم و حضرت شاه نقشبند - قدس سره - را شفیع قرار دهم. به همین منظور استخاره نمودم و به روحانیّت آن حضرت متوسّل گشتم. در خواب به خدمتش رسیدم و از وی تقاضای قبول و تلقین آداب طریقت کردم. شاه فرمودند: تو داغ ملا یوسف بر پیشانی داری و باید پیش وی برگردی. عرض کردم: مرا از طریقت خود محروم ساخته و دیگر قبولم نمی‌کند. فرمودند: من برایش نامه می‌نویسم. زیاد طول نکشید که حضرت شیخ پیکی به دنبالم فرستاد و احضارم نمود. وقتی که به خدمتش شرفیاب شدم فرمودند: متوجّه شدی که شاه هم متعلّقان مرا نمی‌پذیرد؟ به عرض رسانیدم: بلی قربان تصدیق می‌کنم.

به هر تقدیر، ایشان در مهاباد یکی از منسوبان طراز اوّل آن حضرت به‌شمار می‌آمد و در میان اهالی منطقه به تقوا و دیانت و فضل و معرفت شهرت داشت و فوق‌العاده وی را احترام می‌گذاشتند.

استاد ۲۳ ذیقعده‌ی سال ۱۳۳۵ هـق در شهر مهاباد دعوت حق را لبّیک گفت و پس از عمری مجاهده و کوشش در راه خدمت به دین و دانش به سرای باقی شتافت.

۱۱- راجع به وجه تسمیه‌ی حاج ملا محمّد صادق به مولانا از حضرت شیخ نقل می‌کنند که فرموده بود: «در یک واقعه چنان دیدم که برای چند نفر از منسوبان من از طرف اولیای بزرگ خلعتی آوردند و خلعت صادق از جانب حضرت مولانا خالد نقشبندی بود.».

اما واقعیّت این است که مولانا پس از فوت حضرت شیخ به این لقب شهرت یافت و قبلاً در میان مردم بیش‌تر به «ملا صادق» معروف بود. شاید وجه تسمیه‌ی ایشان بدین لقب چه در زمان حضرت شیخ و چه پس از فوت آن حضرت مشابهتی باشد که بین مولانا و حضرت شیخ (شمس‌الدّین) از یک سو و مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی و شمس‌الدّین محمّد تبریزی از سوی دیگر یافته باشند.

۱۲- استاد عبدالرّحمن «هه‌ژار» با ارسال مقاله‌ای راجع به زندگی مولانا، بر حقیر منّت گذاشته و قرین لطف و مرحمت خود قرار داده بودند، منتها مقاله وقتی به دست نگارنده رسید که قسمت مُعْظَم کتاب پاکنویس شده بود و درج آن در ضمن صفحات اصلی میسّر نگردید. اینک نظر خوانندگان محترم را به قسمتی از این مقاله راجع به مهاجرت مولانا و پدرش حاج ملا محمّد شرفکندی «مه‌لای بۆر» به منطقه‌ی وان و اقامت آنان در آن منطقه جلب می‌کنم.

استاد به نقل از پدرش حاج ملا محمّد شرفکندی می‌نویسد:

«چووینه وانێ بووینه میوانی حوجره‌ی مزگه‌وتێک. دوو حه‌سیره شڕه‌ی تێدا بوو... هاوسێ و جیران نانیان بۆ ده‌هێنایین به‌ڵام باسێک له پێخۆر نه‌بوو. به‌ختی ئێمه له‌و ده‌مه‌دا داره تووَ سووره‌یه‌ک که له حه‌ساری مزگه‌وت بوو، جه‌نگه‌ی به‌ر دانی بوو. نانمان ده‌تووه سووره ده‌کوشی و ده‌مانخوارد. من ڕۆژانه وه‌نێو بازاڕ ده‌که‌وتم له کار ده‌گه‌ڕام، چونکه هێشتا تورکیم نه‌ده‌زانی کارم ده‌س نه‌ده‌که‌وت. ئێوارانه به ده‌ستی به‌تاڵ ده‌گه‌ڕامه‌وه. ڕۆژانه هات‌وچۆی دوکانی هه‌رمه‌نی‌یه‌کم ده‌کرد تاوێک لای داده‌نیشتم. ڕۆژێک کوتی برا تۆ بێ‌کار مه‌به. کوتم ده‌س‌مایه‌م نیه. گوتی من سه‌د لیره‌ت ده‌ده‌مێ قازانجیشم ناوێ. هه‌ر وه‌خت بووت بمده‌وه. پێت چۆنه؟ کوتم ده‌بێ خاڵم ڕازی بێ. له خاڵم پرسی که به‌و پێشنیاره ڕازی‌یه. پێکه‌نی و فه‌رمووی: وا دیاره مه‌زه‌بتان لێک نزیکه. باشه پووڵه‌که‌ی لێ‌وه‌رگره له قازانجیش

دەیکەینە شەریک. لەسەر ئەو تەکبیرەی خالم جەوهەرم دەبردە حودوودی ئێران فەرشم لە ئێرانەوە دێنا، دەچووم لە حودوودی عروسیاتی تفەنگم دەکڕی و دەمهێناوە. ئەوەندەم قازانج دەکرد هەر نەبێتەوە.

خالیشم حوجرەکەی کردبوو بە خانەقایەک و خەڵکی بۆ مریدایەتی شێخی بورهان ساز دەکرد. هیچ سێ سالی تێوەرنەسووڕا کە چەندین باغچەی باشی دەوری وانێ ببوونە ملکی خانەقای شێخی «خورخور»ی - ئەمە لەقەبێک بوو لە مەولانا نرابوو.[1] ئەمجار لە جیاتی نان لە جیران وەرگرین ئێمە نانمان دەدا بە فەقیران و خانەقایەکی چکۆلەمان ساز دابوو. نان بە میوان دەدرا و سوپاسی شێخی بورهان دەکرا.

دوای ساز بوون هاتمەوە موکریان و ژنێکم لە مەلازادەکانی قادراوا خواست و بردمە وانێ و مالێکم گرت. بە شەو لە مالە خۆم دەبووم و بە ڕۆژ کاری خالم دەکرد. ڕۆژێک زۆرم لێتووڕە بوو، لە داخان چوومەوە مالەکەی خۆم تا دوو ڕۆژ زیز بووم. پاشان پەشیمان بوومەوە کە خالە و گەورەمە و هەر چی بلێ دەبێ قبولی بکەم. چوومەوە بە سەر کزی لەبەر دەستی ڕاوەستام... فەرمووی: حەمە ئەتۆ جارجار قسەی زۆر ئەحمەقانە دەکەی. پێرێ کە لێتتووڕە بووم لە جوابی مندا کوتت: «دەلێی خەلات و بەراتی داومێ، نۆکەری بێ شەرت بۆ ئەوە نابێ وای لێتووڕە بن»... چۆن پێتوایە بە خۆڕایی لە لامی؟! کە زانیم تووڕەیەکەی نەماوە کوتم جا ڕاستم گوتوە. کوا چ بەراتێکت داومێ. فەرمووی: ئەحمەق ئەمن ناهێلم چای بخۆیەوە، ئەوە سالێ سەد مەجیدیت بۆ گەڕاوە... ناهێلم جغارەی بکێشی، ئەویش هەر دایبنێ پەنجا مەجیدی. خوێڕی وەکوو تۆ لە هەر کوێ کار بکا کەس سالێ سەد مەجیدیت ناداتێ.»

دەیگوت خەلکی وان و دەور و بەر کە لە سایەی مەولاناوە ببوونە مەنسووبی شێخی بورهان ئەوندیان مەولانا لە لا گەورە بوو کە پیاو سەیر

---

[1] ١- چنان که در قسمت شرح حال مولانا ذکر کردیم «خورخور» نام روستایی در نزدیکی «وان» بوده که ظاهراً مولانا در آن جا سکونت گزیده است و به همین مناسبت به او شیخ «خورخور» گفته‌اند.

دەما. ڕۆژێک لە ڕێگەی چۆڵ جەردە دەوریان دام و بارە فەڕشەکەمیان لێ ئەستاندم. هاتن بڕۆن گوتم ئەو ماڵەی لە چاوتان دەردێنمەوە. ئەمن خوارزای شێخی خوڕخوڕم و ئەو فەڕشانە ئی ئەوین. جەردە کە ئەو باسەیان بیست زۆر ترسان. زۆرم لەبەر پاڕانەوە کە ئەم حیکایەتە لای شێخی خوڕخوڕی نەگێڕمەوە. فەڕشەکانیان دامەوە و تا ماوەیەکی زۆر بەڕێیان کردم...».

۱۳- راجع به منشأ اعتقادات ملا عمر افندی و فرزندش ملا ابوبکر افندی همەی منسوبان قدیمی حضرت شیخ به اتّفاق نقل می‌کنند هنگام مراجعت آن حضرت از سفر حجاز و گذشت از شهر «اربیل» با همراهان خود به مهمانی ملا عمر افندی که از مدرّسان مشهور آن زمان به‌شمار می‌آمد، می‌روند، اتّفاقاً همان موقع فرزندش ملا ابوبکر افندی سخت بیمار می‌باشد و دقایق احتضار را می‌گذراند. ملا عمر با آگاهی از جلالت قدر و مراتب معنوی آن حضرت ورودش را به فال نیک می‌گیرد و از او تقاضا می‌نماید بر بالین فرزندش برود و او را تحت توجّه قرار دهد. حضرت شیخ تقاضای او را می‌پذیرد و دستور می‌دهد اتاق را از نامحرم خالی کنند. سپس همراه حاج سیّد محمّد سعید نورانی بر بالین بیمار تشریف می‌برند و در آن جا مدّتی مراقب می‌مانند. خداوند به برکت انفاس شریف ایشان فوراً بیمار را شفا می‌دهد و در اندک مدّتی سلامت کامل خود را بازمی‌یابد.

این جریان صد چندان بر اعتقاد آنان می‌افزاید، چنانکه ملا ابوبکر افندی تا زمانی که حضرت شیخ در قید حیات بودند مراتب اخلاص و ارادت خود را با ارسال پیک و نامه ابراز می‌داشت.

۱۴- اشاره به جریان خوابی است که شیخ حسام‌الدّین در خانقاه برای سرورم شیخ محمّد نقل نموده و فرموده بودند: «طی این چند روز که در منطقەی مُکریان به سر می‌بردم چند بار در خواب به من اشاره نمودند شما یادگاری از پدر بزرگت در این منطقه دارید، چرا یادی از او نمی‌کنید؟ من پس از تأمّل فراوان دریافتم که باید این یادگار، شیخ شمس‌الدّین باشد.».

با توجّه به همین حُسن نیّت مرحوم شیخ حسام‌الدّین نسبت به شیخ محمّد، در آن هنگام که ایشان در صدد ازدواج با خواهر شیخ حسام‌الدّین - شیخ‌زاده خورشید -

بودند، عدّه‌ای از منسوبانش در منطقه‌ی مکریان با این وصلت مخالفت می‌ورزیدند و نامه‌ها برای آن حضرت ارسال داشتند که از این ازدواج جلوگیری کند. یکی از افراد موثّق برایم نقل نمود که من حامل یکی از این نامه‌ها بودم و به منطقه‌ی اورامان عزیمت نمودم. در قریه‌ی «باغه کۆن» به خدمت شیخ حسام‌الدّین رسیدم و نامه را تقدیم داشتم. ایشان در پاسخ، تنها این بیت را بر پشت نامه نوشتند:

در سفالین کوزه‌ی رندان به خواری ننگرید
کاین حریفان خدمت جام جهان‌بین کرده‌اند

۱۵- لازم به تذکّر است که حضرت شیخ به چهار نفر از منسوبان خود در خارج خانقاه اجازه‌ی برگزاری مراسم ختم خواجگان داده بود که عبارت بودند از: ملا عبدالله گور عمری در منطقه‌ی منگور، ملا حسین سقزی در مهاباد، سیّد عبدالکریم قزلقوپی در منطقه‌ی شهر ویران و ملا محمّدقسیم افندی در منطقه‌ی سلماس، ولی پس از مدّتی به عللی دستور تعطیل این مراسم را در همه‌ی این مناطق به جز منطقه‌ی سلماس صادر فرمود و از میان آنان فقط ملا محمّدقسیم افندی تا زمانی که در قید حیات بودند این مراسم را برگزار می‌نمود.

۱۶- مرحوم عبدالله خان ناهید ملقّب به «افتخار» فرزند مصطفی خان برادر کهتر آقا مؤمن‌بیگ از عشیره‌ی فیض‌اللهبیگی، یکی از شخصیّت‌های بزرگ معاصر بود که توانست با نبوغ ذاتی و مطالعات شخصی به مقام شامخی در دانش و هنر دست یابد.

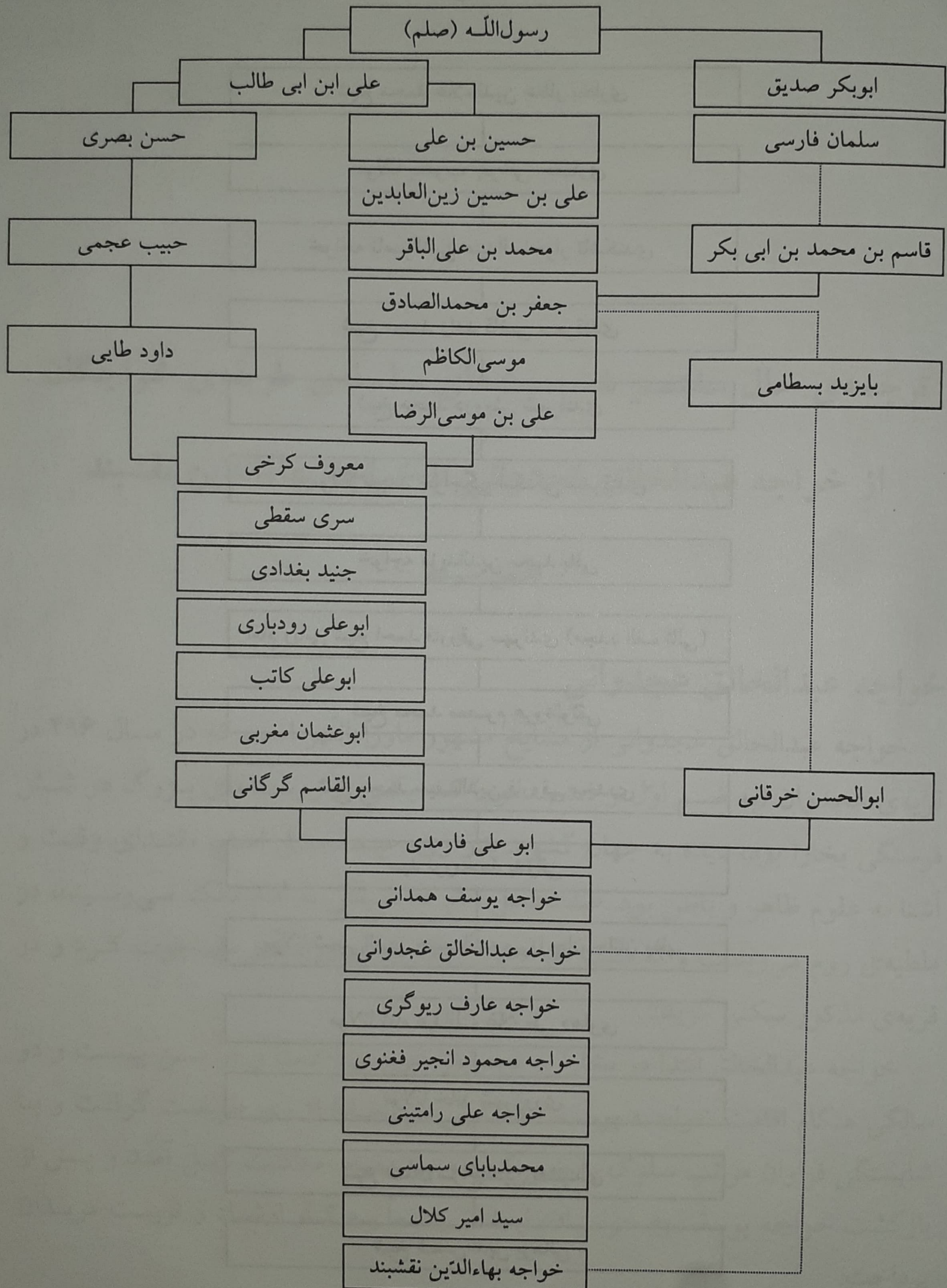
ایشان چون دیگر افراد خانواده‌ی خود نسبت به حضرت شیخ ایمان و اعتقاد وافر داشت و از مخلصان واقعی آن حضرت محسوب می‌گردید، چنانکه وصیّت کرده بود پس از مرگ، جنازه‌اش را به خانقاه ببرند و در جوار مزار حضرت شیخ دفن کنند.

ناهید در آبان ماه سال ۱۳۲۴ فوت نمود. جنازه‌اش را طبق وصیّت خود به خانقاه حمل کردند و در آن بقعه‌ی مبارک به خاک سپردند. علاقه‌مندان می‌توانند شرح حال مفصّل این دانشی‌مرد هنرمند و شخصیّت خودساخته را در یکی از آثار خودش به نام «خاطرات من» که به اهتمام آقای احمد قاضی به طبع رسیده است مطالعه فرمایند.

شجره‌نامه‌ی سلسله‌ی نقشبندیّه

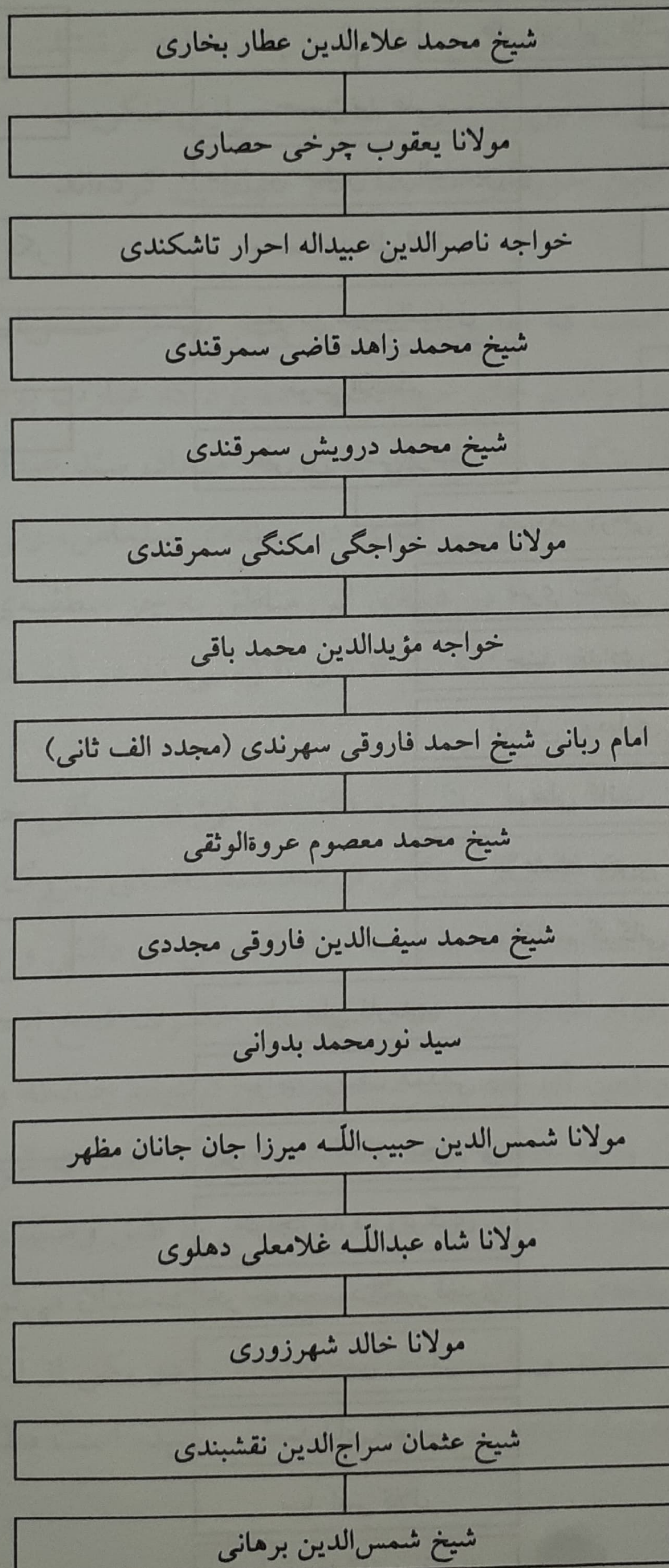
از حضرت رسول اکرم (ص) تا خواجه بهاءالدّین نقشبند (قدس سرهم)

خطوط نقطه‌چین نماینده‌ی نسبت روحانی و عدم همزمانی است. (مقتبس از مقدّمه‌ی قدسیه به قلم طاهری عراقی)



شجره‌نامه‌ی سلسله‌ی نقشبندیّه

از خواجه علاءالدّین عطّار تا شیخ شمس‌الدّین یرهانی (قدس سرهم)



ترجمه‌ی حال مختصر شخصیّت‌های سلسله‌ی طریقه‌ی خواجگان

از خواجه عبدالخالق غجدوانی تا خواجه بهاءالدّین نقشبند

- قدس سرهم -

خواجه عبدالخالق غجدوانی

خواجه عبدالخالق غجدوانی از مشایخ مشهور ماوراءالنّهر است که در سال ۴۹۶ در قریه‌ی غجدوان (به ضم اوّل و فتح سوم) که یکی از روستاهای بزرگ در شش فرسنگی بخارا بود، دیده به جهان گشود. پدر وی، عبدالجمیل امام، مقتدای وقت و آشنا به علوم ظاهر و باطن بود. عبدالجمیل امام که نسبتش به امام مالک می‌رسیده، در ملطیه‌ی روم می‌زیست و به سبب حوادث روزگار به ماوراءالنّهر مهاجرت کرد و در قریه‌ی مذکور سکنی گزید.

خواجه عبدالخالق ابتدا در بخارا به تحصیل علوم پرداخت و در سنّ بیست و دو سالگی هنگام اقامت خواجه یوسف همدانی در بخارا از وی طریقت گرفت و با شایستگی فراوان مراتب سلوک را طی کرد و به مقام خلافت نایل آمد و پس از بازگشت خواجه یوسف به خراسان، ایشان رسماً به کار ارشاد و تربیت مریدان پرداخت.

چنان که در مقدّمه‌ی کتاب بیان گردید، خواجه عبدالخالق بنیان طریقت خود را بر این هشت اصل: هوش در دم، نظر بر قدم، خلوت در انجمن، سفر در وطن، یادکرد، بازگشت، نگهداشت، یادداشت نهاد و خواجه بهاءالدّین نقشبند که خود را پرورده‌ی روحانیّت خواجه عبدالخالق می‌دانست، سه اصل دیگر به نام‌های: وقوف قلبی، وقوف عددی، وقوف زمانی به این هشت اصل افزود و آن‌ها را اساس طریقه‌ی نقشبندیّه قرار داد.

خواجه عبدالخالق از صوفیان میانه‌رو و پیرو سنّت و ملازم شریعت بود. او ذکر جهر را قبول نداشت و بنابه نوشته‌ی صاحب رشحات تلقین ذکر خفیّه را از حضرت خضر (ع) گرفت و آن حضرت «پیر سبق» و خواجه یوسف «پیر صحبت و خرقه»اش بود.

وفات خواجه عبدالخالق به سال ۵۷۵ هـ.ق در زادگاهش غجدوان اتّفاق افتاد و در همان جا او را به خاک سپردند.

خواجه عارف ریوگری

خواجه عارف یکی از چهار خلیفه‌ی خواجه عبدالخالق غجدوانی است که در روستای «ریوگر» بر شش فرسنگی شهر بخارا قدم به عرصه‌ی هستی نهاد.

خواجه عارف تا زمانی که خواجه عبدالخالق در قید حیات بود، محضر پیر مرادش را ترک نکرد و پس از فوت او بر مسند ارشاد نشست تا این که سرانجام در سال ۶۴۹ در همان زادگاهش رخ در نقاب خاک کشید.

خواجه محمود انجیر فغنوی

خواجه محمود انجیر فغنوی، خلیفه و جانشین خواجه عارف ریوگری بود. وی در ده «انجیر فغنی» (به کسر همزه) از مضافات قصبه‌ی «وابکنی» در سه فرسنگی شهر بخارا تولّد یافت. خواجه محمود در قصبه‌ی مذکور اقامت داشت و از طریق گل‌کاری امرار معاش می‌نمود. ایشان بر خلاف اسلاف خویش، ذکر جهر را تلقین می‌کرد و تا زمان خواجه بهاءالدّین این شیوه‌ی ذکر معمول بود ولی ایشان ذکر جهر را به کلّی کنار گذاشت و ذکر خفی را جایگزین آن کرد. درباره‌ی تاریخ وفات خواجه محمود اتّفاق نظر نیست، بعضی سال ۶۸۵ و برخی ۷۱۰ یا ۷۱۵ را نوشته‌اند.

خواجه علی رامیتنی

وی که در میان نقشبندیان به «حضرت عزیزان» معروف است، در قصبه‌ی رامیتن «به تقدّم «ی» بر «ت»» بر دو فرسنگی شهر بخارا دیده به جهان گشود و در همان جا پرورش یافت و پس از دوران تحصیل دست ارادت به خواجه محمود فغنوی داد و در خدمت این پیر مراحل سلوک را طی کرد و به مقام خلافت وی نایل آمد. خواجه به کار بافندگی اشتغال داشت و از این طریق وجه معاش به دست می‌آورد.

نقل است که از وی سؤال کردند تصوّف چیست؟ ایشان در همان حال که رشته‌ی تارش گسسته بود و آن را به هم می‌پیوست، جواب داد: «گسستن و پیوستن است» یعنی گسسن از جهان مادّی و پیوستن به عالم الهی است.

خواجه در اواخر عمر به خوارزم هجرت کرد و در سال ۷۱۵ در آن جا وفات یافت و همان جا به خاک سپرده شد.

خواجه محمّد بابای سمّاسی

خواجه در روستای سمّاس (به فتح اوّل و تشدید دوم) که در یک فرسنگی قصبه‌ی رامیتن بود، تولّد یافت. ایشان پس از این که در زمینه‌ی علوم عقلی و نقلی به پایه و مقام بلندی دست یافت، در خدمت حضرت عزیزان به کار سلوک پرداخت و با توجّه به عنایت خاصّ مرشدش نسبت به وی، به سرعت مراحل سلوک را طی کرد و به مقام خلافت ایشان رسید.

جدّ خواجه بهاءالدّین از مریدان خواجه‌ی سمّاسی بود و نوه‌اش بهاءالدّین را که فقط سه روز از تولّد وی گذشته بود، به قصد تبرّک به خدمت آن حضرت برد و خواجه محمّد وی را به فرزندی خود پذیرفت.

خواجه محمّد پیش از تولّد خواجه بهاءالدّین نقشبند نیز از مقام وی خبر داده و تولّد وی را به یاران خود بشارت داده بود و خطاب به خلیفه‌ی خود سیّد امیر کلال فرمود: « در حقّ فرزندم بهاءالدّین تربیت و شفقت دریغ نداری و ترا بحل نکنم اگر تقصیری کنی.» امیر فرمودند: «مرد نباشم اگر در وصیّت خواجه تقصیر کنم.».

وفات ایشان در سال ۷۵۵ اتّفاق افتاد و در زادگاهش به خاک سپردند.

سیّد امیر کلال

سیّد امیر کلال بن حمزه از خلفای نامدار خواجه محمّد بابای سمّاسی است. وی در ده «سوخاری» بر دو فرسنگی شهر بخارا ولادت یافت. پیشه‌اش کوزه‌گری بود و به همین دلیل او را «کلال» نامیده‌اند چون کلال «به ضم کاف» به زبان مردم بخارا گوزه‌گر را می‌گویند.

سیّد در آغاز جوانی کشتی‌گیر بود ولی هنگامی که به سلک مریدان خواجه محمّد بابا در آمد، این پیشه را رها کرد و مدّت بیست سال در ملازمت ایشان به سیر و سلوک پرداخت و پس از وفات استادش پیشوای صوفیان طریق خواجگان گردید.

سیّد در سال ۷۷۲ وفات یافت و در همان ده سوخاری به خاکش سپردند.

خواجه بهاءالدّین محمّد نقشبند بخاری

خواجه بهاءالدّین محمّد بن محمّد بن محمّد نقشبند در سال ۷۱۸ در دهی به نام «قصر هندوان» در یک فرسنگی شهر بخارا که بعداً به مناسبت تولّد آن حضرت «قصر عارفان» نام گرفت، دیده به جهان گشود.

چنان که قبلاً اشاره شد، سه روز از ولادت ایشان گذشته بود که خواجه محمّد بابای سمّاسی به قصر هندوان تشریف آورد و جدّ بهاءالدّین او را برای تبرّک پیش خواجه محمّد برد. خواجه‌ی سمّاسی وی را به فرزندی پذیرفت و به یاران خود هم بشارت داد که این فرزند مقتدای روزگار گردد. سپس به سیّد امیر کلال، خلیفه‌ی خود، دستور داد که در تربیت و شفقت او دریغ نورزد. سیّد هم قول داد که در انجام وصیّت خواجه تقصیر نکند.

خواجه بهاءالدّین دوران کودکی و نوجوانی را تحت تربیت پدر و پدر بزرگش گذراند و در هجده سالگی ازدواج کرد و در همان اوان به خدمت خواجه بابای سمّاسی تشرّف یافت و تا وفات آن حضرت در محضرش باقی ماند.

پس از وفات خواجه‌ی سمّاسی، داعیه‌ی طلب او را به خدمت سیّد امیر کلال کشاند و از او تلقین ذکر گرفت. سیّد هم به توصیه‌ی استادش خواجه‌ی سمّاسی در تربیت او دریغ نورزید و هر آن چه در توان داشت، صرف تربیت این شاگرد بااستعداد کرد ولی

وقتی که دید مرغ بلندپرواز همّتش به این اندازه قناعت نمی‌کند، به او اجازه داد برای تزکیه‌ی نفس و رسیدن به مدارج کمال به هر جا که مایل باشد، سفر کند.

در پی این اجازه مدّت هفت سال در ملازمت و متابعت «مولانا عارف دیگ‌گرانی» خلیفه‌ی دیگر خواجه‌ی سمّاسی به ریاضت و مجاهدت پرداخت. چند ماهی هم در خدمت «قثم شیخ» و زمانی دراز هم نزد «خلیل آتا» که هر دو از مشایخ ترک بودند، همچنان مسیر ترقّی و کمال را به پای کوشش و همّت پیمود.

به هر تقدیر، خواجه بهاءالدّین با وجود این که از روحانیّت خواجه عبدالخالق غجدوانی تلقین ذکر خفی گرفته و به اصطلاح اویسی‌مشرب بود، ولی برای تکمیل مراتب سیر و سلوک و دیدار با مشایخ به بسیاری از شهرها و روستاهای ماوراءالنّهر و خراسان سفر کرد و هر کجا نشان درویش صاحبدل و صوفی وارسته‌ای را می‌یافت، به خدمتش می‌شتافت و از او کسب فیض می‌کرد.

خواجه بهاءالدّین ایّامی را نیز در ملازمت علما به سر برد و از آنان علوم شرعی به ویژه حدیث و آثار صحابه آموخت. خواجه دو بار و به قول صاحب «الانوارالقدسیه» سه بار به شرف زیارت بیت‌الله‌الحرام و روضه‌ی مطهّر حضرت ختمی مرتبت (ص) نایل آمد.

سرانجام خواجه در شب دوشنبه سووم ربیع‌الاول سال ۷۹۱ در سنّ ۷۴ سالگی جهان فانی را وداع گفت. پیکر پاک این مصلح بزرگ تصوّف اسلامی را در همان زادگاهش (قصر عارفان) به خاک سپردند. این روستا اخیراً به نام «ده بهاءالدّین» و «مزار» شهرت یافته و اکنون هم زیارتگاه اهل دل است.

ترجمه‌ی حال مختصر عرفای سلسله‌ی نقشبندیّه

از خواجه علاءالدّین عطّار تا شاه عبدالله دهلوی

- قدس سرهم -

شیخ محمّد علاءالدّین بخاری عطّار

محمّد بن محمّد علاءالدّین بخاری عطّار از اصحاب بزرگ خواجه بهاءالدّین بود. وی تحت تربیت پدرش بزرگ شد و بعد از فوت او در مدارس بخارا به تحصیل پرداخت و در همه‌ی فنون سرآمد اقران گردید. در همین دوران به خدمت خواجه بهاءالدّین نقشبند رسید و در سلک مریدان ممتاز ایشان قرار گرفت و با توجّه به زهد و تقوای فوق‌العاده و استعداد شگرفی که در طریقت داشت، مورد عنایت خاصّ خواجه بهاءالدّین واقع شد و در زمان حیات خودش هم تربیت بسیاری از سالکان طریق را به وی واگذار کرد و دختر خود را هم به عقد ازدواج وی در آورد.

بعد از وفات خواجه بهاءالدّین همه‌ی بزرگان اصحاب او مجدّداً به شیخ علاءالدّین عطّار بیعت کردند و به همان دیده‌ی احترام به او می‌نگریستند. خواجه محمّد پارسا که خود از خلفای والامقام خواجه بهاءالدّین نقشبند بود، احترام فوق‌العاده‌ای برای شیخ علاءالدّین عطّار قایل بود و به دستور او رساله‌ی «قدسیه» را به رشته‌ی تحریر در آورد.

شیخ علاءالدّین عطّار از میان علما و فضلای ماوراءالنّهر خلفا و مریدان فراوان داشت و از جمله‌ی این خلفا، علامه‌ی شهیر «سیّد شریف جرجانی» بود. سیّد بارها می‌فرمود من به زیارت شیخ زین‌الدّین علی کلال از رفض خلاص شدم و به مصاحبت شیخ علاءالدّین عطّار خدای را شناختم.

صاحب انوار قدسیه نقل می‌کند:

«تعدادی از علمای بخارا که همگی از مریدان شیخ علاءالدّین بودند، درباره‌ی امکان رؤیت حق‌تعالی با هم اختلاف داشتند. تعدادی موافق و تعدادی مخالف آن بودند. در پی این مباحثه و مجادله به خدمت شیخ علاءالدّین رفتند و ختم این بحث را به رأی آن حضرت محوّل کردند. شیخ به مخالفان رؤیت فرمود سه روز پیش من بمانید و در این مدّت با وضو باشید و حرف نزنید، سپس به شما پاسخ می‌دهم. پس از سه روز چنان حالی به آنان دست داد که همگی از هوش رفتند و پس از آن که حال عادی یافتند، بر پای او افتادند و به رؤیت حق ایمان آوردند.»

ایشان در سال ۸۰۲ در چغانیان «مرکز ناحیه‌ای به همین نام در مسیر علیای رودخانه‌ی جیحون در ماوراءالنّهر» وفات یافت و همان جا جسد ایشان را به خاک سپردند.

مولانا یعقوب چرخی حصاری

ایشان در چرخ (روستایی در حوالی غزنین) دیده به جهان گشود و دوران کودکی را همان جا گذراند و تحصیلاتش را در هرات آغاز کرد، سپس برای تکمیل معلومات خود به مصر رفت و از محضر اساتید و علمای بزرگ آن دیار از جمله شیخ شهاب‌الدّین شیروانی بهره‌ی فراوان برد و در علوم عقلی و نقلی مقام بلند یافت.

پس از پایان تحصیل علوم رسمی به وطن مألوف مراجعت کرد و بنا به اعتقادی که قبلاً نسبت به حضرت شاه نقشبند داشت، برای تحصیل علم باطن به بخارا در ماوراءالنّهر رفت و به خدمت آن حضرت تشرّف یافت و از او تقاضای تلقین ذکر کرد. حضرت شاه نقشبند تقاضای او را پذیرفت و به عنایت و توجّه خاص او را از دیگران امتیاز بخشید.

مولانا یعقوب مدّتی در خدمت حضرت بهاءالدّین مراحل سلوک را پیمود، سپس به دستور ایشان به خدمت شیخ علاءالدّین عطّار رسید و تا زمانی که در قید حیات بودند، ملازم صحبت ایشان بود. پس از فوت شیخ علاءالدّین در قریه‌ی «هَلْغَتُوْ» یکی از قراء حصار که قصبه‌ای در جنوب شرقی بخارا بود، سکنی گزید و در سال ۸۵۱ در همان روستا وفات نمود و همان جا به خاک سپردند.

خواجه ناصرالدّین عبیدالله احرار تاشکندی

ایشان از خلفای مشهور مولانا یعقوب چرخی است که به سال ۸۰۶ در چاچ (تاشکند کنونی) متولّد شد و از همان آغاز کودکی آثار بزرگی و صدق و صف از ناصیتش پیدا بود.

خواجه ابتدا تحت تربیت خال بزرگوار خود، علامه شیخ ابراهیم چاچی پرورش یافت و پس از مدّتی برای ادامه‌ی تحصیل او را از تاشکند به سمرقند فرستاد، ولی به اقرار خودش جاذبه‌های معنوی چنان او را ربوده بودند که چندان علاقه‌ای به تحصیل علوم ظاهر نداشت و داییش که متوجّه این حقیقت شد، او را در رسیدن به اهداف باطنیش آزاد گذاشت.

خواجه ناصرالدّین برای نیل به مقصودش در خاک ماوراءالنّهر و خراسان مسافرت‌ها کرد، هر کجا شخص صاحبدلی بود به صحبتش شتافت و هر کجا مزار بزرگی بود به زیارتش رفت. در خواب به خدمت حضرت عیسی (ع) و حضرت رسول (ص) نایل آمد و از آن‌ها نوازش‌ها دید و بسیاری از عرفا را در خواب و بیداری زیارت کرد و از آن‌ها بشارت‌ها شنید. سرانجام به خدمت مولانا یعقوب چرخی تشرّف یافت و آداب طریقه‌ی خواجگان از او گرفت. مولانا یعقوب او را از هر لحاظ کامل و مورد فضل و عنایت خاصّ الهی یافت و به او اجازه داد که سالکان را به هر دو طریق جذبه و ذکر تربیت کند.

خواجه‌ی احرار سخنان حکمت‌آمیزی در زمینه‌ی تصوّف و عرفان و مقامات سلوک دارد، علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب‌هایی چون «الانوارالقدسیه» و «رشحات عین الحیات» که به ضبط این موارد پرداخته‌اند، مراجعه کنند.

خواجه ناصرالدّین سال‌های آخر حیات خود را در زادگاهش گذراند و در سال ۸۹۵ دعوت حق را لبّیک گفت و روح پرفتوحش به رفیق اعلا پیوست.

شیخ محمّد زاهد قاضی سمرقندی

شیخ جلال‌الدّین محمّد زاهد قاضی سمرقندی، نواده‌ی دختری مولانا یعقوب چرخی از خلفای بزرگ خواجه عبیدالله احرار بود که ابتدا به تحصیل علوم رسمی پرداخت و در این زمینه بر اقران خود تفوّق یافت. سپس به طور اتّفاق در روستایی به نام شادمان به خدمت خواجه عبیدالله مشرّف شد. کشوفات و جاذبه‌های معنوی خواجه به کلّی او را مجذوب ساخت و از سفر به هرات و ادامه‌ی تحصیل در آن دیار بازماند و ملازم صحبت خواجه عبیدالله گردید و حدوداً دوازده سال در خدمت آن پیر روشن‌ضمیر به ریاضت و مجاهدت پرداخت.

چنان که گفتیم شیخ محمّد زاهد علاوه بر فضایل معنوی در علوم ظاهر نیز بهره‌ی وافر داشت و کتابی به نام «سلسلة‌العارفین و تذکرة‌الصدّیقین» در مناقب و مقامات خواجه‌ی احرار به رشته‌ی تحریر کشیده است.

شیخ سال‌ها در سمرقند به شغل قضاوت اشتغال داشته و در سال ۹۳۶ وفات یافته است. زادگاهش روستای «وخش» از توابع قصبه‌ی «حصار» در جنوب شرقی بخارا بوده است.

شیخ محمّد درویش سمرقندی

شیخ محمّد درویش یا درویش محمّد خواهرزاده‌ی شیخ محمّد زاهد قاضی سمرقندی بود. وی ابتدا نزد دایی خود به تحصیل علوم ظاهر پرداخت، سپس به سلوک مشغول شد و به مزید توجّه و عنایت داییش مراحل سلوک را به نحو احسن طی کرد و به مقام خلافت وی رسید.

درویش محمّد در «امکَنَه» سکنی گزید که به نوشته‌ی «الانوارالقدسیه» روستایی در حوالی بخارا و به نوشته‌ی «خزینة‌الاصفیاء» قصبه‌ای از مضافات سمرقند بوده است.

مولانا محمّد خواجگی امکنگی سمرقندی

ایشان با ارشاد والد ماجدش درویش محمّد به سرعت مقامات سلوک را پیمود و با توجّه به استعداد ذاتی و عنایت خاصّ پدرش به مقام خلافت و جانشینی وی نایل آمد.

مولانا محمّد در زادگاهش، روستای امکنه به کار ارشاد عباد مشغول گشت و مریدان بی‌شمار یافت و خلفای بزرگ تربیت کرد. ایشان نود سال عمر کردند و در سال ۱۰۰۸ جان به جان‌آفرین تسلیم نمودند. مزارش در روستای امکنه است.

خواجه مؤیّدالدّین محمّد باقی

خواجه محمّد باقی یکی از اکابر سلسله‌ی نقشبندیّه است که در سال ۹۷۱ یا ۹۷۲ در حوالی شهر کابل دیده به جهان گشود و همان جا نشأت یافت. خواجه در جوانی هنگامی که به قصد انجام یک امر دنیوی به هند سفر کرده بود، جذبه‌ای از جذبات الهی او را در ربود و به کلّی از دنیا و ارباب دنیا روی برتافت و بر تحصیل علوم دینی و معارف الهی همّت گماشت.

خواجه محمّد باقی در راه نیل به اهداف بلند خود بسیاری از شهرهای سرزمین هند و خراسان و ماوراءالنّهر را زیر پا گذاشت و از هر خرمنی خوشه‌ای و از هر خوانی توشه‌ای برگرفت چنان که در علوم معقول و منقول تبحّر یافت و دنیایی از تجارب معنوی کسب کرد تا این که گذارش به سمرقند افتاد و این بار کلاً مجذوب خواجه‌ی امکنگی گردید و از او آداب طریقه‌ی نقشبندیّه گرفت.

خواجه با توجّه به استعداد فوق‌العاده و کوله‌باری از تجارب علمی و معنوی به سرعت درجات طریقه‌ی نقشبندیّه را پیمود و از خواجه‌ی امکنگی اجازه‌ی ارشاد گرفت. خواجه باقی علاوه بر خواجه‌ی امکنگی، از روحانیّت خواجه عبیدالله احرار نیز کسب فیض کرد و خواجه‌ی احرار هم ضمن اجازه‌ی ارشاد، به او دستور داد که به هند برود و در آن جا به کار اشاعه‌ی طریقه‌ی نقشبندیّه و تربیت سالکان بپردازد. در این ارتباط روحانی، خواجه‌ی احرار ظهور و تربیت حضرت امام ربّانی، برجسته‌ترین عارف طریقه‌ی نقشبندیّه را نیز به وی بشارت داد.

در پی این فرمان معنوی، خواجه محمّد باقی عازم هندوستان گردید و در شهر عظیم‌آباد (دهلی) بساط ارشاد گسترد و جماعت بی‌شماری به وسیله‌ی ایشان با معارف طریقه‌ی نقشبندیّه، که قبلاً ناآشنا برای مردم آن دیار بود، آشنا شدند و تعداد زیادی هم به مقام خلافت و ارشاد رسیدند.

خواجه باقی در سال ۱۰۱۲ با عمر کم اما بسیار پربار در سنّ چهل سالگی به جهان باقی شتافت و مرقد مبارکش در دهلی مزار مردم صاحبدل است.

مولانا شیخ احمد فاروقی سهرندی

مولانا شیخ احمد فاروقی سهرندی یا امام ربّانی ملقّب به مجدّد الف ثانی بزرگ‌ترین عارف طریقه‌ی نقشبندیّه بعد از خواجه بهاءالدّین نقشبند و یکی از مصلحان بزرگ تصوّف اسلامی در سال ۹۷۱ در «سهرند» یا «سرهند» از شهرهای اطراف دهلی تولّد یافت.

امام تحصیلات ابتدایی خود را نزد والد ماجدش شیخ عبدالاحد که در علوم ظاهر و باطن صاحب مقام بود، آغاز کرد و برای ادامه‌ی تحصیل عازم «سیالکوت» (شهری در شمال شرقی پاکستان) شد و از محضر استادان صاحب‌نامی چون «مولانا کمال کشمیری» و «شیخ یعقوب کشمیری» استفاده‌ی شایان برد و از «قاضی بهلول بدخشانی» چندین کتاب در زمینه‌ی تفسیر و حدیث و اصول فراگرفت و اجازه‌ی روایت و تدریس این کتاب‌ها را از این استاد به دست آورد.

ایشان با توجّه به نبوغ ذاتی و هوش سرشارش که تعجّب همگان را برانگیخته بود، به سرعت همه‌ی مراتب علمی را پیمودند و در همه‌ی فنون دانش به ویژه تفسیر و حدیث و کلام و سایر علوم شرعی تبحّر یافتند و در همان آغاز جوانی در زمینه‌های مختلف به تصنیف و تألیف پرداختند.

امام پس از کسب کمالات صوری و نیل به همه‌ی مدارج علمی، در نزد پدر بزرگوارش به سیر و سلوک پرداخت و در حالی که بیش از هفده سال نداشت در سه طریقه‌ی قادریّه، سهروردیّه و چشتیّه از او اجازه‌ی ارشاد گرفت و به تعلیم طالبان و تربیت سالکان مشغول شد. اما با توجّه به علاقه‌ی شدیدی که از دیرباز به طریقه‌ی نقشبندیّه داشت، برای تحصیل نسبت این طریقه، که آن را فوق نسبت طرق دیگر می‌دانست، همواره مترصّد فرصت مناسب بود. لذا با آگاهی از آوازه‌ی شهرت ارشاد خواجه محمّد باقی، از اکابر طریقه‌ی نقشبندیّه و اوّلین داعی این طریقه در دیار هند، به خدمت ایشان شتافت و با وجود این که در آن موقع خود در ردیف مرادان آن دیار بود، در سلک مریدان آن حضرت در آمد.

خواجه محمّد باقی نظر به این که روحانیّت خواجه‌ی احرار قبلاً تربیت امام را به او بشارت داده بود، نسبت به این سالک والامقام که همه‌ی مراحل سلوک را در طرق دیگر

پیموده بود، توجّه خاص مبذول می‌داشت تا آن جا که امام توانست در حدود دو ماه و چند روز تمام مدارج و مقامات این طریقه را نیز طی کند و به مقام خلافت و ارشاد نایل آید چنان که خواجه باقی تربیت همه‌ی مریدان خود را پس از آن به وی محوّل کرد و درباره‌ی عظمت مقام ایشان فرموده بود: «شیخ احمد مثل آفتابی است که هزاران مانند ما در زیر نور او گم هستیم.».

چنان که گفتیم یکی از القاب مشهور امام «مجدّد الف ثانی» است و این تسمیه بر اساس حدیثی است که بسیاری از محدّثان نقل کرده‌اند؛ به این مفهوم که خداوند در آغاز هر صد سال مجدّدی را برای احیای دینش می‌فرستد و اغلب این بزرگان به این موضوع اشاره کرده‌اند که مجدّد سده‌ای که در آغاز هزاره قرار گرفته باشد، به مراتب قوی‌تر و بزرگ‌تر از مجدّد سده‌های دیگر است.

با توجّه به حدیث مذکور، همه‌ی اکابر زمان بالاتّفاق حضرت امام ربّانی را در آغاز سده‌ی یازدهم که آغاز هزاره‌ی دوم هجری هم هست، دارای همه‌ی ویژگی‌های چنین شخصیّتی دانسته و به او لقب «مجدّد الف ثانی» داده‌اند.

به هر حال، اشاره به همه‌ی ابعاد شخصیّت بی‌نظیر حضرت امام ربّانی در این تعلیقات که به ترجمه‌ی حال بسیار مختصر این بزرگان اختصاص یافته است ممکن نیست، اما اشاره به این نکته ضروری است که به عقیده‌ی همه‌ی دین‌پژوهان، امام ربّانی حقیقتاً یک موهبت الهی برای مسلمانان شبه قارّه‌ی هند بود که توانست با نفوذ کلام و قدرت باطن اسلام را در آن سرزمین پهناور از خطر انحراف و نابودی نجات دهد و به پیروی از اسلاف نقشبندی خود که التزام به شریعت و پیروی از سنّت بود، بسیاری از بدعت‌ها را که به تدریج به اصول و فروع این دین مبین راه یافته بود، طرد کند و به جدایی بین شریعت و طریقت خاتمه دهد و طریقت را خادم شریعت معرّفی کند.

آن چه بیش از هر چیز نقش امام را در دفاع از کیان دیانت مقدّس اسلام برجسته نشان می‌دهد و صورت یک جهاد واقعی به آن می‌بخشد این است که رفتار ناشایست بعضی از علمای وقت و دمدمه‌های تعدادی از درباریان دنیاپرست، «اکبر شاه» امپراتور بزرگ «گورکانیان هند» را نسبت به اسلام بدبین کرد و این موضوع موجب گردید این پادشاه دین تازه‌ای به نام «توحید الهی» که ترکیبی از احکام اسلام، هندو، مسیحیّت و ادیان دیگر هند بود، به عنوان دین رسمی تمام سرزمین هند معرّفی کند و مردم را به پیروی از آن مجبور سازد.

این اقدام اکبر شاه نزدیک بود زحمات پنج قرن مجاهدات و فداکاری‌های مسلمانان را که برای اشاعه و ترویج اسلام در آن سرزمین متحمّل شده بودند، بر باد دهد و به حاکمیّت این دین الهی در آن جا خاتمه بخشد.

تنها کسی که توانست به حق علیه این جریان برخیزد، حضرت امام ربّانی بود. امام با نفوذ در عناصر مسلمان دربار سعی کرد آنان را از خطر آگاه سازد و به وسیله‌ی آنان از فاجعه‌ای که در پیش بود، جلوگیری نماید. درباریان با توجّه به مقام شامخ او در علم و عرفان و پاکی دامانش از شوایب جاه‌طلبی و دنیا دوستی، برایش احترام فوق‌العاده قایل بودند و عمیقاً به او اعتقاد داشتند.

بدین طریق امام توانست ابتدا از عمق فاجعه جلوگیری کند و حدوداً از آثار مخرّب آن بکاهد و با مرگ اکبر شاه و جانشینی پسرش جهانگیر شاه اوضاع به نفع مسلمانان کمی دگرگون شد و این پادشاه شیوه‌ی تفکّر پدرش را کنار گذاشت. ایشان در خدمت امام هم ارادت داشتند و به دیده‌ی تکریم و احترام به او می‌نگریستند، ولی بعضی از حاسدان و معاندان امام که هنوز در دربار نفوذ داشتند، شاه را وادار کردند برای امتحان، امام را به دربار فراخواند.

شاه امام را به دربار دعوت کرد و امام هم بر خلاف رسم معمول آن زمان که هر تازه‌واردی می‌بایست به عنوان سلام در مقابل شاه سجده ببرد، هنگام ورود به دربار به سلام اکتفا کرد و از سجده سر باز زد. همین دستاویزی برای دشمنان امام و خشم شاه گردید و دستور داد او را زندانی کنند.

امام سه سال در زندان ماند و در این مدّت همه‌ی زندانبانان به صورت یکی از اولیاء الله و مقرّبان الهی به او می‌نگریستند و برایش احترام فوق‌العاده‌ای قایل بودند. در این مدّت صدها نفر از زندانیان هم به وسیله‌ی او اسلام آوردند و همین مسأله باعث شد شاه نسبت به او نظر دیگری یابد و دستور آزادی او را صادر کند. پس از آزادی از امام خواست مدّتی در اردوگاه شاه بماند. امام دعوت او را پذیرفت و شاه در این مدّت سخت تحت تأثیر او قرار گرفت و پشت سر او نماز می‌خواند. سرانجام او را با احترام به زادگاهش، سهرند بازگرداند.

بعد از جهانگیر در زمان «شاه جهان» و «اورنگ زیب عالم گیر» دربار هند تحت ارشاد و راهنمایی امام و فرزندانش کاملاً متحوّل شد و صبغه‌ی اسلامی یافت. احکام اسلام از نو احیا گردید و مظاهر کفر و الحاد از صحن اجتماع برانداخته شد.

امام ربّانی علاوه بر تدریس معارف اسلامی و تربیت سالکان، کار تألیف را هم رها نکرد و علاوه بر مکتوبات که به حق دایرةالمعارف معلومات دینی و حقایق عرفانی است، چندین رساله هم به رشته‌ی تحریر کشید که از آن جمله است: «التهلیلیّة»، «اثبات الواجب»، «اثبات النبوّة»، «المبدأ و المعاد»، «المکاشفات الغیبیّه»، «آداب المریدین»، «المعارف اللدنیّة»، «تعلیقاتی بر عوارف المعارف سهروری» و «شرحی بر رباعیّات خواجه عبدالباقی».

امام پس از عمری بسیار پر بار و با برکت در سال ۱۰۳۴ در سنّ ۶۳ سالگی دنیای فانی را وداع گفت و به ملکوت اعلا پیوست و پیکر پاکش را در زادگاهش سهرند به خاک سپردند.

شیخ محمّد معصوم عروةالوثقی

شیخ محمّد معصوم ملقّب به عروةالوثقی فرزند حضرت امام ربّانی و یکی از اکابر این طایفه است که در سال ۱۰۰۷ در سهرند تولّد یافت.

شیخ محمّد معصوم از دوران طفولیّت آثار ذکاوت و ولایت از ناصیتش پیدا بود. به همین دلیل در همان دوران جوانی همه‌ی پایه‌های علمی و عرفانی را در محضر مبارک پدرش پیمود و در سنّ هفده سالگی آماده‌ی افاده‌ی طالبان و ارشاد سالکان بود و حضرت مجدّد در زمان حیات خویش تربیت بسیاری از سالکان را به عهده‌ی او گذاشت. پس از فوت امام، شیخ محمّد معصوم رسماً به جای پدر بر مسند ارشاد نشست و در ترویج طریقه‌ی نقشبندیّه در آن دیار و تربیت سالکان نقش بسیار مهمّی ایفا کرد و خلفای نامداری از او اجازه‌ی ارشاد گرفتند.

شیخ محمّد معصوم در سال ۱۰۷۹ در سهرند دیده از جهان فرو بست و در جوار پدر بزرگوارش به خاک سپرده شد.

شیخ محمّد سیف‌الدّین فاروقی مجدّدی

شیخ محمّد سیف‌الدّین فرزند محمّد معصوم عروةالوثقی است که در سال ۱۰۵۵ در سهرند متولّد شد. شیخ محمّد سیف‌الدّین هم در محضر پدر بزرگوارش به تحصیل علوم ظاهر و باطن پرداخت و در هر دو زمینه به درجات عالی رسید و از او اجازه‌ی ارشاد گرفت.

شیخ محمّد به دستور پدرش برای اجرای احکام شریعت و ترویج طریقت به دهلی رفت و دربار سلطان محمّد اورنگ زیب از او استقبال شایانی به عمل آورد. سلطان شخصاً و اغلب وزرا و امرایش به سلک مریدانش در آمدند و از او تلقین ذکر و آداب طریقت گرفتند. پادشاه با وجود کهولت سن به حفظ قرآن کریم پرداخت و اوقاتی را به انجام فرایض و سنن و اذکار و اوراد طریقت اختصاص داده و تحت تأثیر همین تربیت بود که سلطان در قلمرو حکومت خود به احیای شعایر دینی و اجرای احکام شرعی همّت گماشت.

شیخ محمّد سیف‌الدّین به امر به معروف و نهی از منکر بسیار اهمّیّت می‌داد و به همین سبب لقب «محتسب امّت» به او داده بودند. همچنین خداوند به او چنان سطوت و خشیت بخشیده بود که امرا و سلاطین هم در مجلس او نمی‌نشستند و با ادب تمام بر پای می‌ایستادند. خانقاهش محلّ اجتماع علما و فضلا شده بود و بسیاری از بزرگان دین تحت تربیت او به مقام خلافت و ارشاد رسیدند.

شیخ در سال ۱۰۹۵ دعوت حق را لبّیک گفت و در جوار آبای کرامش در سهرند به خاک سپرده شد.

سیّد نورمحمّد بدوانی

سیّد نورمحمّد از شجره‌ی پاک آل محمّد (ص) بود که در سرزمین هند نشأت یافت و در محضر شیخ محمّد سیف‌الدّین کار سلوک را آغاز کرد. سیّد نورمحمّد با شایستگی تمام همه‌ی مراحل طریقه‌ی نقشبندیّه را پشت سر گذاشت و به مقام خلافت و جانشینی مرشدش نایل آمد.

سید، فوق‌العاده با ورع و تقوا بود و اغلب اوقاتش به ذکر و مراقبه و مطالعه‌ی کتب سیر و شمایل نبوی سپری می‌شد و بر اثر کثرت عبادت و ریاضت پشتش خمیده بود. در خوراک و پوشاکش بسیار احتیاط می‌کرد و می‌کوشید نانش از راه حلال تهیّه شده باشد. حبیب‌الله جان جانان که یکی از اکابر اصحاب سیّد بود، هر گاه از او یاد می‌کرد به گریه می‌افتاد و به اصحابش می‌فرمود کاش او را می‌دیدند تا ایمان خود را به کمال قدرت الهی که چنین نادره‌ای آفریده است، تجدید نمایید.

سیّد سال‌ها ملازم خدمت شیخ سیف‌الدّین بود و بعد از فوت او زعامت و رهبری طریقه‌ی نقشبندیّه را به عهده گرفت و تا سال ۱۱۳۵ که سال فوت آن سیّد جلیل‌القدر است، در احیای سنّت و ترویج طریقت سعی بلیغ و کوشش بی دریغ مبذول داشت.

مولانا شمس‌الدّین حبیب‌الله میرزا جان جانان مظهر

شمس‌الدّین حبیب‌الله میرزا جان جانان عارف نام‌آور قرن دوازدهم هجری و از برجسته‌ترین اصحاب سیّد نورمحمّد در سال ۱۱۱۳ تولّد یافت و از همان دوران کودکی آثار بزرگی و نجابت و نور هدایت از ناصیه‌اش پیدا بود.

میرزا جان جانان با توجّه به هوش سرشار و اهتمام فوق‌العاده‌ی پدرش به تعلیم و تربیت وی، در سنّ هجده سالگی در تمام علوم عقلی و نقلی تبحّر یافت و در همه‌ی زمینه‌های علوم ظاهر صاحب‌نظر شد. پس از تحصیلات رسمی داعیه‌ی باطنی و جذبات عشق مطلوب ازلی وی را به محضر مبارک سیّد نورمحمّد کشاند و مدّت چهار سال در سفر و حضر ملازم صحبت آن پیر نورانی شد. ایشان در این مدّت ریاضت‌ها کشیدند و خلوت‌ها گزیدند تا شاهد مقصود را در آغوش گیرند. پس از وفات سیّد هم مدّت دو سال بر مزار او به مراقبه پرداخت و از روحانیّت او استفاضه نمود. پس از این دو سال، روحانیّت سیّد به او اجازه داد برای رسیدن به مراحل کمال پیش مرشد زنده برود و از او کسب فیض کند.

در پی این اجازه ابتدا به خدمت «شیخ محمّد افضل» یکی از خلفای شیخ محمّد معصوم در آمد و علاوه بر استفاده‌ی معنوی، کتاب‌هایی از حدیث نبوی را هم پیش او خواند و شیخ محمّد افضل شیخ حدیث و صحبت او گردید. پس از او به خدمت «شیخ حافظ سعدالله» رسید و مدّت دوازده سال هم در خدمت این پیر باقی ماند و در توسعه‌ی باطن و نیل به کمالات معنوی از او بهره‌ها برد. سپس به ملازمت صحبت شیخ‌الشیوخ «شیخ محمّد عابد سنامی» در آمد و آخرین مراحل سلوک طریقه‌ی مجدّدیه را نزد ایشان پیمود و به اجازه‌ی ارشاد در طریقه‌ی قادریّه، سهروردیّه و چشتیّه هم از این پیر نایل آمد.

بالأخره شمس‌الدّین میرزا جان جانان با بار سنگینی از اندوخته‌های علمی و عرفانی و سال‌ها ریاضت و مجاهدت، خود بر مسند ارشاد نشست و صیت شهرت و کرامتش

سرتاسر دیار هند را گرفت. تعداد کثیری از علما و فضلای آن دیار به زیارتش شتافتند و عاشقان و دلدادگان شاهد حقیقی در محضرش کمر خدمت بستند. طریقه‌ی نقشبندیّه به وجود پر برکتش رواج و رونق تازه یافت و خلفای نامدارش در پهنه‌ی وسیعی از عالم اسلام به نشر و اشاعه‌ی این طریقه‌ی علیّه پرداختند.

سرانجام این خورشید آسمان ولایت از افق سرزمین هند آهنگ افول کرد و در محرم سال ۱۱۹۵ در سنّ ۸۲ سالگی به دست چند نفر از متعصّبان غیر مسلمان که وجودش را سبب هر چه بیش‌تر پیشرفت و نشر اسلام در سرزمین هند می‌دانستند، به شهادت رسید و پیکر پاکش را در دهلی به خاک سپردند.

در ماده تاریخ شهادتش اشعار و عبارت‌های فراوان ذکر کرده‌اند که از همه مناسب‌تر این حدیث نبوی است که درباره‌ی شهادت یکی از اصحاب خود فرموده است: «عَاشَ حَمِیداً مَاتَ شَهِیداً» = (۳۷۱ + ۶۳ + ۴۴۱ + ۳۲۰).

مولانا شاه عبدالله غلامعلی دهلوی

شیخ‌المشایخ شاه عبدالله غلامعلی دهلوی از عرفای نام‌آور سرزمین هند است که در سال ۱۱۵۸ در یکی از قصبات پنجاب پاکستان چشم به جهان گشود. پدرش شاه عبداللطیف از علما و عرفای آن دیار به شمار می‌آمد و شخص بسیار زاهد و پرهیزگاری بود. قبل از تولّد شاه عبدالله در خواب به خدمت حضرت علی - کرم الله وجهه - رسیده و حضرت علی به او فرموده بود خداوند پسری به تو عطا می‌فرماید نامش را علی بگذار. شاه عبداللطیف پس از تولّد فرزندش به دستور آن حضرت عمل کرد و او را علی نام نهاد. ولی شاه عبدالله وقتی به حدّ رشد رسید به جهت رعایت ادب، خود را «غلامعلی» گفت. نام «عبدالله» را هم گویا در خواب، حضرت رسول (ص) بر او نهاده بود و به این صورت نام مبارک او «عبدالله غلامعلی» شد.

شاه عبدالله در کودکی از ذکاوت و هوش سرشار برخوردار بود و توانست قرآن مجید را در یک ماه حفظ کند. ایشان در تحصیلات رسمی هم بسیار موفّق بودند و در همان ایّام جوانی در علوم معقول و منقول جزو فحول به شمار می‌آمدند.

پس از پایان تحصیلات علوم مدرّسی، پدرش که از مریدان مولانا ناصرالدّین قادری بود، به او پیغام داد که به دهلی بیاید و نزد مرشد او کار سلوک را آغاز کند. شاه عبدالله

به طرف دهلی راه افتاد ولی هنگامی که به آن جا رسید مولانا ناصرالدّین همان شب فوت کرده بود و این سبب شد ک شاه عبدالله مطلوب خود را نزد مشایخ دیگر عرفانی دنبال کند و در این جستجو گذارش به خانقاه میرزا جان جانان افتاد و به کمند ارادت این پیر والامقام طریقه‌ی نقشبندیّه گرفتار شد. ابتدا در طریقه‌ی قادریّه به او بیعت کرد، سپس از او طریقه‌ی نقشبندیّه گرفت.

شاه عبدالله مدّت ۱۵ سال در حلقه‌ی ذکر و مراقبه‌ی میرزا جان جانان حضور یافت و در این مدّت سخت مورد توجّه مرشدش بود و پس از آن که با همه‌ی لطایف طریقه‌ی نقشبندیّه و اصول آن لطایف آشنایی یافت، از میرزا جان جانان اجازه‌ی ارشاد یافت.

شاه عبدالله در بیان احوال خود می‌گوید وقتی اجازه‌ی ارشاد گرفتم، ابتدا متردّد بودم آیا حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی - قدس سره - اجازه دارد در طریقه‌ی نقشبندیّه به ارشاد بپردازم تا این که در واقعه‌ای به خدمت شیخ عبدالقادر تشرّف یافتم که در مقابلش حضرت شاه نقشبند - قدس سره - نشسته بود. در همان واقعه به خاطرم رسید که پیش حضرت شاه نقشبند بنشینم. به دنبال این خطره، حضرت غوث گیلانی فرمود مقصود فقط خدای تعالی است، برو آن جا بنشین جای دریغ نیست.

پس از شهادت میرزا جان جانان، شاه عبدالله به جای ایشان بر مسند ارشاد نشست و آستانش قبله‌ی آمال حق‌طلبان و خداجویان شد. مردم از اطراف و اکناف عالم اسلامی چون روم و شام و عراق و حجاز و خراسان و ماوراءالنّهر و به یک عبارت از آفریقا تا چین به قصد استفاده از محضرش بار سفر بستند و به شوق زیارتش محنت راه‌های دور و دراز و پر خطر بر خود هموار کردند. شخصیّت‌های فراوان در محضرش از همه‌ی مراحل سلوک گذشتند و به اجازه‌ی ارشاد نایل آمدند.

شاه عبدالله از عاشقان حضرت ختمی‌مرتبت (ص) بود و به جد می‌کوشید که همه‌ی اقوال و افعالش مطابق سنّت آن حضرت باشد. به قرآن مجید علاقه‌ی فراوان داشت و اغلب به تلاوت آن مشغول بود و یا از دیگران سماع می‌کرد. قرائت ده جزء قرآن جزو اوراد شبانه‌روزی ایشان بود. شب‌ها بسیار کم می‌خوابید و وقتی برای نماز تهجّد بیدار می‌شد، بعد از نماز دیگر نمی‌خوابید و تا صبح به مراقبه و قرائت قرآن می‌پرداخت. نماز صبح را به جماعت می‌خواند و بعد از نماز تا طلوع آفتاب در حلقه‌ی ذکر و

مراقبه‌ی مریدان می‌نشست، سپس تا نزدیک ظهر در جلسه‌ی درس تفسیر و حدیث حضور می‌یافت. پس از انجام همه‌ی این وظایف مقداری غذا تناول می‌کرد و مدّت کمی تا نزدیک نماز ظهر می‌خوابید، سپس نماز می‌خواند و دوباره تا نماز عصر به درس تفسیر و حدیث مشغول می‌شد. بعد از نماز عصر هم مدّتی را به مطالعه‌ی کتب اولیا مانند مکتوبات حضرت امام ربّانی و عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدّین سهروردی و رساله‌ی قشیریه می‌گذراند. پس از آن در حلقه‌ی ذکر و توجّه عام تا مغرب اشتغال داشت. بعد از نماز مغرب تعدادی از خواص سالکان را مورد توجّه قرار می‌داد، سپس شام مختصری می‌خورد و به انجام فریضه‌ی عشا می‌پرداخت.

سرانجام این عارف ربّانی پس از عمری پر برکت و جدّ و جهاد برای اعتلای شریعت و طریقت، روز دوشنبه دوازدهم صفر سال ۱۲۴۰ روح پرفتوحش این قالب جسمانی را رها کرد و به ملکوت اعلا پیوست. در تشییع جنازه‌اش جماعت بی‌شماری که دهلی کم‌تر نظیرش را به خود دیده بود، شرکت کردند و در کنار مرشد شهیدش به خاک سپرده شد.



بقعەی مبارک حضرت شیخ - قدس سره -

قبل از بازسازی در سال ۱۳۷۰ هـ.ش

گومبەزی سپیە وەکوو ڕووی چاکان

پاکە وەک گیان و دڵی دڵپاکان

سەدەفە و گەوهەری یەکتای تێدا

بارەگاهێکە شەهەنسای تێدا

ماڵی سەر خێڵی خوداناسانە

بێرەدا چوونە بەهەشت هاسانە

لێرە کەشکۆڵی هەژاری تژی‌یە

هەر چی ئێرەی هەیە چاوی لە چی‌یە

«هەژار»



بقعه‌ی مبارک حضرت شیخ – قدس سره –

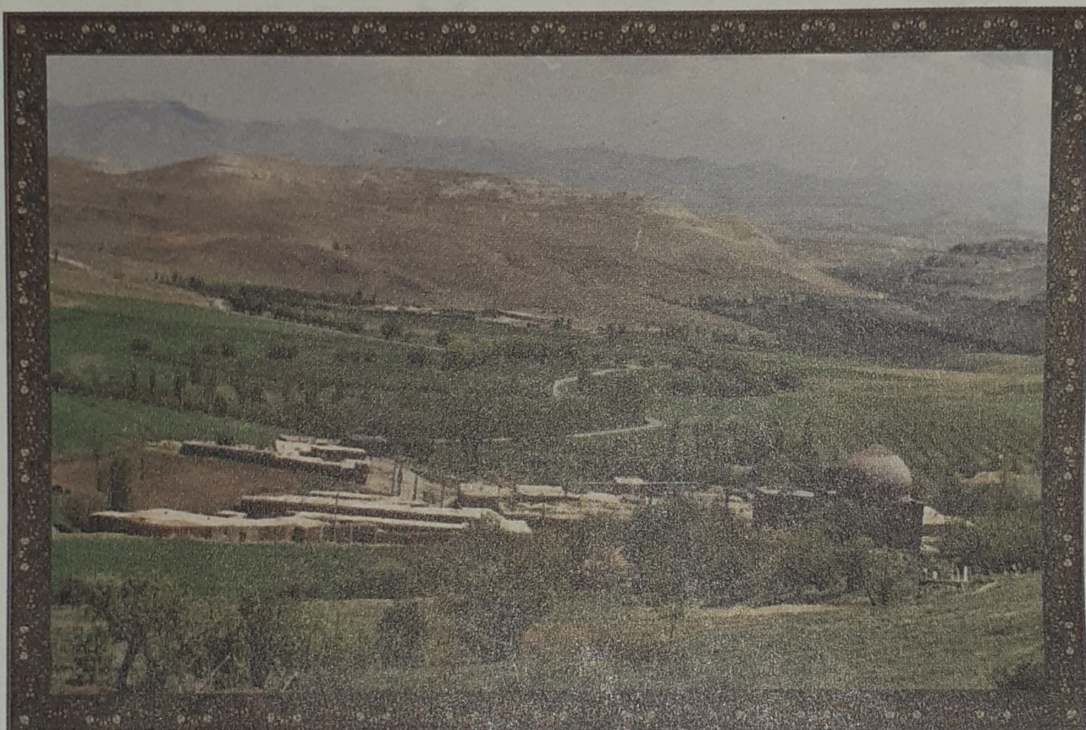
بعد از بازسازی در سال ۱۳۷۰ هـ.ش

ای همایون بارگه ای منزل شمس‌الهدی

ای مطاف اولیا، وی مهبط نور خدا

زینت بغدا اگر از روضه‌ی غوث است غوث

زینت مُکری هم از این روضه است و بارگا



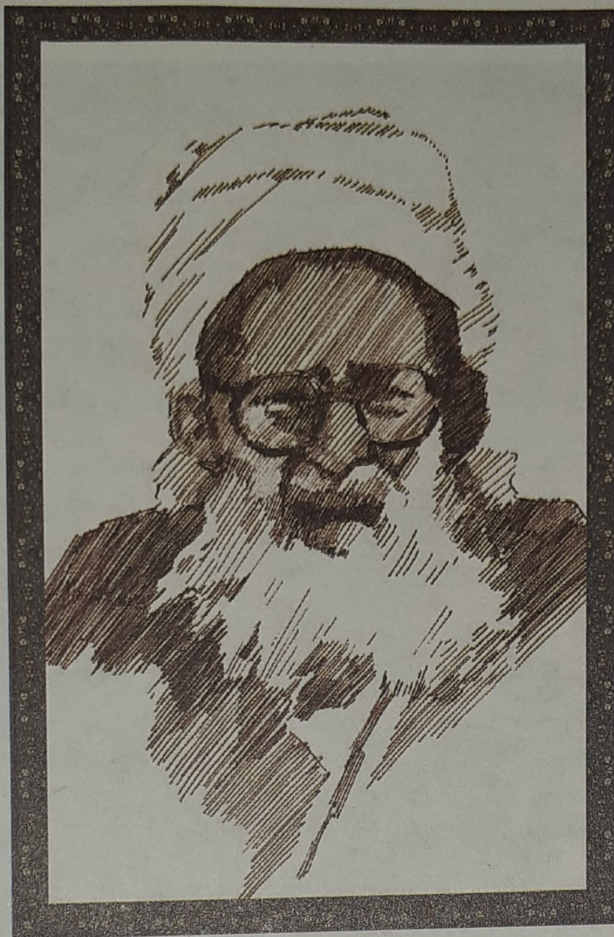
نمایی از روستای خانقاه



سنگ‌نوشته‌ای که در سال ۱۲۹۳ هـ.ش به سفارش گلابی آقای شهید توسط خطاط مشهور احمد تبریزی حجّاری شده و از خانقاه بُرهان به خانقاه شرفکند و از آن جا به خانقاه کنونی (سولاوکان) منتقل شده است.



قطعه شعری که مرحوم مصباح‌الدیوان «ادب» در ماده تاریخ حضرت شیخ سروده و به خط خود آن را بر صفحه‌ای نگاشته و اطرافش را به صورت بسیار زیبا و بدیع نقاشی نموده است.



تصویر عالم ربّانی مرحوم شیخ محمّد خلف‌الصدق حضرت شیخ که توسط نگارگر و پیکرتراش شهیر کُرد هادی ضیاءالدینی در سال ۱۳۷۰ هـ.ش نقاشی شده است.

سـەروەرێکت هەیـە پێـی دڵـشادی
تـا ئـەوت مـاوە لـە خـەم ئـازادی
خۆشەویست «شێخ حەمەد»ی ڕیش سوورە
لـە خـودا یـار و لـە دنیـا دوورە
چۆرە ئاوێکـە لـە دەریـای بـێ‌پـەی
دڵـی دەریایـە کـە پـەی پـێ‌نابـەی

Filename: BORHANI ORG.doc
Directory: G:\SP
Template: C:\Documents and Settings\User\Application Data\Microsoft\Templates\Normal.dot
Title: بسم‌الله‌الرحمن‌الرحيم
Subject:
Author: maad
Keywords:
Comments:
Creation Date: ۲۰۱۲/۰۲/۱۴ ۱۱:۱۳:۰۰ ص
Change Number: 2
Last Saved On: ۲۰۱۲/۰۲/۱۴ ۱۱:۱۳:۰۰ ص
Last Saved By: User
Total Editing Time: 3 Minutes
Last Printed On: ۲۰۱۲/۰۲/۱۴ ۱۱:۱۶:۰۰ ص
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 358
Number of Words: 79,623 (approx.)
Number of Characters: 453,854 (approx.)



کعبه مقام العشاق آمد این

کعبه مقام العشاق آمد این

هر که آمد ناقص اینجا شد تمام

